Jean de La Bruyère

Mensch und Gesellschaft in seinen „Charakteren"

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

genehmigt von der

Philosophischen Fakultät

der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin

Von

Hermann Klaus

aus Giengen a. Brz. (Wttbg.)

Tag der Promotion: 16. Oktober 1935

Tag der mündlichen Prüfung: 19. Juli 1934

1935

Druck: Triltsch & Huther, Berlin

359

Referenten: Professor Dr. Max Dessoir.

Professor Dr. Wolfgang Köhler.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Meiner Frau

Inhaltsangabe.

Seite

Einleitende Vorbemerkung 7

I. Teil: LaBruyères Gestalt.

I. Kapitel: La Bruyères Lebensraum und seine geschichtliche Entwicklung.
I. Humanismus, Renaissance und Reformation 8
II. Der Strukturwandel der Zeit im Umschwung zur absoluten Monarchie 11
III. Die innere Bedeutung der Fronde 13
IV. Die rationalistische Gesellschaft unter Ludwig XIV. 15

II. Kapitel: Der Mensch LaBruyère und seine Leistung.
I. Leben und Schicksal 18
II. Charakter und Aufgabe 23
III. Das Werk und sein Vorbild 26

III. Kapitel: Versuch einer Psychologie LaBruyères.
I. Definition der Begriffe 31
II. Der Pessimismus in LaBruyères Lebenshaltung 33
III. Das ästhetische Vermögen 36
IV. Der Moralismus 39

IV. Kapitel: LaBruyère als Zeittypus.
I. Allgemeine Erörterung 43
II. Tradition und geistige Form 45
III. Religion und geistiger Raum 48
IV. Kritik und Gesellschaft 51
V. Wesensverwandte Geister der Zeit 55

II. Teil: LaBruyères Versuch einer Lösung der Zeitprobleme in den „Caractères".

V. Kapitel: Der Mensch bei LaBruyère.
I. Grundlegung 61
II. Der wirkliche Mensch und seine Laster 61
III. Der philosophische Mensch 64
IV. Der Herrscher 68

VI. Kapitel: LaBruyères Gesellschaftspsychologie.
I. Grundlegung 71
II. Die Mißstände der bestehenden Gesellschaft 72
III. Das Gesellschaftsideal 76
IV. Das Volk 79

Schlußbetrachtung 83

Anmerkungen und Literatur 84

„Es gibt eine Philosophie, die uns über den Ehrgeiz und über das Glück erhebt, die uns den Reichen, den Großen und Mächtigen gleichmacht, was sage ich, die uns höher stellt als sie; die uns die Ämter und die, welche uns dazu verhelfen, vernachlässigen läßt, die uns davor verschont, zu wünschen, zu fordern, zu bitten, zu betteln, zudringlich anzugehn, die uns sogar vor der Erregung und der übermäßigen Freude bewahrt, erhört zu werden.

Es gibt aber noch eine andere Philosophie, die uns all diesen Dingen unterwirft, zu Gunsten der uns Nahestehenden und unserer Freunde.

Das ist die Bessere."

(Des Jugements.)

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41550822_0192

Einleitende Vorbemerkung.

Die Moralphilosophie gesellschaftlicher Gattung hat lange Zeit nur geringe Beachtung gefunden. Man wußte mit den scharfsichtigen Entwürfen der großen französischen Gesellschaftsphilosophen nicht viel anzufangen und verstand es vor allem nie, für ihr Wesen eine klare Formel zu finden. Erst Nietzsche und späterhin Dilthey entdeckten die Bedeutung der moralischen Kraft und den Wert der reinigenden Wirkung ihres Denkens. Während nun Montaigne, Pascal, Descartes und LaRochefoucauld bereits vielfach behandelt und unter diesem Gesichtspunkt gedeutet sind, ist LaBruyère immer vernachlässigt worden. Die Untersuchungen, die über ihn vorliegen, sind literarhistorischer oder charakterologischer Art und erschöpfen Wesen und Grund seines Denkens keineswegs.

Es tauchen aber bei LaBruyère Fragen und Probleme auf, die in ihrer sozialen Bedeutung in der Gegenwart aufs neue lebendig geworden sind. Die inneren Beziehungen von Volk, Fürst und Gesellschaft werden ins Licht gehoben, und der Einzelne wird im Zusammenhang mit dem Ganzen gezeigt, für dessen Gestaltung er verantwortlich ist. So ist die Erziehung des Menschen zum wertvollen Glied in der Gesellschaft sowie die Struktur dieser Gesellschaft selbst das große Grundproblem LaBruyères, das dauernd den Hintergrund seiner vernichtenden Zeitkritik bildet. Das Wachsen dieses Problems aus den sozialen Umständen der Zeit heraus zu verfolgen und daran den Menschen und sein Werk im Zusammenhang zu begreifen, ist Gegenstand der vorliegenden Untersuchung.

La Bruyères Gestalt

I. Kapitel:

LaBruyères Lebensraum und seine geschichtliche Entwicklung.

I.

Humanismus, Renaissance und Reformation sind die drei großen, gestaltenden Mächte, die das innerlich aufgewühlte Frankreich des 15. und 16. Jahrhunderts ergreifen und es zwingen, für Staat und Kultur eine neue Form zu suchen. Eine wesentliche Strukturveränderung geht hierbei vor sich, und der ganze Lebensprozeß des Volkes gewinnt einen produktiven, einheitlichen Charakter. Freilich zerteilt sich dieser gesamte Vorgang der Erneuerung eines Volkes und seiner Loslösung von der dogmatisch gefesselten, mittelalterlichen Lebensform in mehrere Ströme, die, in kämpferischer Bewegung begriffen, die Geistesgeschichte des 16. Jahrhunderts kennzeichnen. Schließlich aber werden sie aus politischen Beweggründen gewaltsam vereinigt und bilden bald den großen Strom des Rationalismus, der im 17. Jahrhundert unter Ludwig XIV. zu einer fast völligen Verwirklichung seiner inneren Kräfte gelangt. Der rationalistische Staat Ludwigs XIV. endlich stellt den Lebensraum LaBruyères dar.

Die Bewegungen der geistigen Kräfte, die das 17. Jahrhundert geschaffen haben, sind auch in LaBruyères Zeit noch spürbar, obwohl sie meist ihre ursprüngliche Eigenart verloren haben. Ohne den Humanismus ist LaBruyère nicht zu denken, der sich mit der Antike innerlichst verbunden fühlt. Die Reformation wurde zwar niedergedrückt, aber ihre geistigen Spuren konnten nicht ausgelöscht werden, denn sie kehren im Jansenismus wieder, der, wiewohl im Rahmen der Kirche, im 17. Jahrhundert eine große reformatorische Rolle spielt. Die Renaissance jedoch erfaßte mehr den Einzelnen und bestimmte seine Lebensart, sie bedeutet einen Wandel der Psyche des Menschen. Dilthey redet in Hinsicht auf den neuen Zustand von der „Selbstmacht der Person", im Gegensatz zu der geistigen Unselbständigkeit des mittelalterlichen Menschen. Die Renaissance verlieh dem Menschen ein Recht zur Sinnlichkeit, sie machte ihn zum Herrn seiner selbst und erzeugte so, an Hand des antiken Vorbildes, ein völlig neues Lebensgefühl, das der kommenden Zeit den inneren Rhythmus gab, aus dem die französische Gesellschaft eine neue Kultur schaffen konnte. Zu LaBruyères Zeit freilich ist bereits eine wesentliche Erstarrung eingetreten. Der formelle Zwang überwog den seelischen Rhythmus des Volkes, dessen Energie unterirdisch langsam zur Empörung drängte. Auch LaBruyère selbst ist alles andere als eine Renaissancefigur. Aber sein freies Urteil, seine Wertschätzung der Natürlichkeit und der kräftige Realismus seiner Charaktertypen zeigen, was er selbst von dem Reichtum der Renaissance gewonnen hat. Auch als Moralphilosoph hat er zur italienischen Renaissance ein enges Verhältnis durch eine gemein-

same Beziehung mit der römischen Stoa, die durch Montaigne nach italienischem Beispiel auf Frankreich übertragen wurde[1]). Wie Petrarca aus dem Sumpf seiner Zeit heraus ein persönliches Leben gefunden hatte, so wurde Montaigne durch eine allgemeine Skepsis zu sich selbst und zum Willen nach geschlossener Ausgestaltung seines Menschentums geführt. In diesem skeptischen Sichbeschränken auf seine innerste Welt sammelte Montaigne die seelischen Energien des 16. Jahrhunderts und goß sie um in eine neue Form, in der sie das Wesen des klassischen Menschen darstellen. Auch LaBruyère wird noch von dieser Form bestimmt, an der er selbst kritisch arbeitet. Daher ist LaBruyères Beziehung zur Literatur der Renaissance meist formkritischer Art, weil sich in der Form der Unterschied der Lebenshaltung und des künstlerischen Wollens symbolisch äußert, der den klassischen Menchen vom Menschen der Renaissance trennt.

In Marot, dem großen Renaissancepoeten, findet LaBruyère eine natürliche Echtheit der Sprache, wie sie von Ronsard und der Plejade bei weitem nicht erreicht wurde, und wie sie noch für seine eigene Zeit modern ist[2]). Das Lebenselement der Sprache, die von Marot und der französischen Renaissance am Hofe der Margarete von Navarra gepflegt wurde, hat also den Beifall LaBruyères, jedoch der Gehalt dieser sprachlichen Form ist von dem seiner Zeit wesentlich verschieden. Während sich der klassiche Mensch nur mit dem Schönen zu umgeben sucht, findet sich besonders bei Rabelais eine ebenso große Vorliebe für das gemein Sinnliche[3]). Es ist verständlich, wenn dieser Renaissancetypus dem klassischen LaBruyère zu wenig geschlossen ist; die Unförmigkeit seiner Gestalten ist ihm zuwider. Die Vernunft, der ein Rabelais huldigt, hat andere Aufgaben als die der klassischen Zeit. Bei Rabelais will sie die Metaphysik des Mittelalters sprengen, das irdische Lebensgefühl begründen und die wissenschaftliche Neugier befriedigen, bei LaBruyère dagegen soll sie das Leben selbst formen und moralisch ordnen. Im einen Fall war sie Dienerin der sinnlichen Natur des Menschen, der sie den Genuß der Welt zu erschließen hatte, im anderen suchte sie diese einem geistigen Prinzip unterzuordnen.

Auf dem Wege zu dem bezeichneten Umschwung begegnet uns die Reformation. Der moralische Ernst und der gläubige Wille zur absoluten Gestaltung der religiösen Idee bricht mit Calvin in die geistige Welt Frankreichs ein. Zwar hatte auch Rabelais, in anderer Weise freilich, die Einheitlichkeit von Leben und Lehre gefordert, aber die Reformation führte ihre sittliche Lebensdogmatik mit aller Gewalt durch. Durch das Studium der menschlichen Natur erlebt der Mensch seine Schlechtigkeit und die Notwendigkeit der völligen Unterordnung unter den göttlichen Willen, dessen Gesetze Calvin in seinen religiösen Instituten niedergelegt hat. Es ist bemerkenswert, daß der Pessimismus, der schon in dieser Lehre enthalten ist, bis auf LaBruyère gewirkt hat, dessen Ansichten über die menschliche Natur wesentlich verwandte Züge tragen. Immerhin ist es verständlich, daß der gewaltige sittliche Schwung, der in dieser dogmatischen Vereinheitlichung von vernunftbeherrschter Natur und gläubiger Religiosität liegt, die bedeutendsten Geister der Zeit ergreifen mußte, die der sittlichen Verwilderung ihrer Zeit entgegenstrebten. Und wenn auch der Protestantismus bald äußerlich vernichtet wurde,

so hatte doch seine sittliche Energie selbst auf den Katholizismus fruchtbar gewirkt.

Montaigne, wie später auch LaBruyère, stand äußerlich jeder reformatorischen Idee fern, er blieb der geistigen Tradition verbunden wie dieser; innerhalb ihres Rahmens aber war er der eigentliche Begründer einer neuen Zeit. Wurde das Leben der Hugenotten durch ethische Dogmatik gelenkt, so lehrte Montaigne das Recht der Individualität, die ihre beschränkte Natur mit freier, an kein Dogma gefesselter Vernunft ausgestalten soll. In natürlicher und stoisch sittlicher Selbständigkeit wird der Mensch als gesellschaftliches Wesen begriffen[4]). Dank seiner humanistischen Bildung wird Montaigne zum Lehrer der gesellschaftlichen Vernunft, die mit dem Willen zur Persönlichkeitsformung als Ziel gesetzt ist. Die harmonische Beschränkung der Persönlichkeit ist nicht zuletzt eine Frucht der theoretischen Skepsis, die ihn vom Metaphysischen weg auf das rein Menschliche drängt, wo ihm die Gestaltung seiner Lebensbezüge als edelste Aufgabe erscheint. Aus Montaignes humanistisch-renaissancistischer Lebenskunst wächst der klassische Mench, der sittliche „Honnête Homme", der geistig in der Antike wurzelt und nach ihrem Beispiel die äußerliche und innerliche Vollkommenheit seiner Zeit erstrebt[5]).

Im Anschluß an Montaigne beginnt sofort das Streben nach systematischer Darstellung der erworbenen Einsichten über die menschliche Natur und nach moralischer Verallgemeinerung ihrer Sätze. Charron begründet eine psychologische Moral in stoischem Sinne, die der Leidenschaft das Urteil spricht. Die natürliche Moral, die Montaigne aus seiner eigenen Individualität abgeleitet hatte, wurde durch Charron zu universeller Gültigkeit erhoben. Die religiöse Ausgestaltung dieser Moral aber erfolgte erst durch Du Vair. Ebenfalls auf dem Boden der Stoa entsteht seine „Sainte philosophie", in der die aus der Religion abgeleitete Weisheit dargestellt wird. Von hier geht ein gerader Weg zur Moralphilosophie des 17. Jahrhunderts, zum Jansenismus und zu Pascal. Aber die mystische Tiefe der religiösen Metaphysik Pascals wird noch eindringlicher vorbereitet durch das Lebenswerk des Saint François de Sales. Durch ihn wurde das katholische Christentum wieder zur herrschenden geistigen Macht erhoben; er war eine starke religiöse Persönlichkeit, deren psychologische Einsicht in die Grundlagen christlicher Moral aus echtem, mystischen Ringen entspringt. Dabei findet er, ähnlich Augustin, den Willen als die herrschende seelische Macht und hat damit ein theoretisches Moralprinzip, das er durch die Liebe wirksam denkt, in der sich eine enge Verbindung des Menschen mit Gott bekundet: „une inclination naturelle, que l'âme se porte vers son créateur pour s'unir avec lui"[6]).

So wirkungsvoll aber auch das Denken des Saint François ist, so ist seine moralphilosophische Bedeutung doch hauptsächlich eine katholisch-religiöse. Viel freier und gewaltiger hat später Pascal im Kampf gegen den Jesuitismus die christliche Moral verteidigt. In ihm bricht der ethische Wille der Reformation nochmals durch, allerdings ganz von dem Drang nach Selbstgestaltung getragen, während Calvin darüber hinaus die Staatsgestaltung unternommen hatte. Aber der Staat war inzwischen zu einer Form gekommen, die, im Zusammenhang mit der geistigen Bewegung der Zeit, in der Vernunft

gründete und ihr System über alle Teile des sozialen Lebens entfalten konnte. Richelieu hat die neue Strukturform im Staate verwirklicht und Descartes hat ihren abschließenden philosophischen Ausdruck gefunden. Durch beide[7]) wird die von Montaigne und seinen Nachfolgern propagierte, renaissancistisch-humanistische Vernunftgestaltung des Lebens zu einem politischen und geistigen Machtgebilde ausgebaut, das bis auf LaBruyère absolute Autorität besitzt.

II.

Die Lebensprinzipien, die durch die Renaissance und durch Montaigne für die einzelne Persönlichkeit Bedeutung gewonnen hatten, wurden im Laufe der Zeit auch auf den Staatsorganismus angewandt, der einer Erneuerung dringend bedürftig war. Das Volk war während der Religionskriege völlig heruntergekommen, und am Hofe besonders herrschte sittliche Verwilderung und übelste Geschmacklosigkeit. Es fehlte an Kultur, es fehlte an einer ordnenden geistigen Kraft, die mit aufbauendem Willen die Umstände ergriffen hätte. Erst Heinrich IV. versuchte Reformen einzuführen, indem er eine religiös tolerante Haltung des Staates herstellte, indem er das Volk und besonders das Bürgertum begünstigte und mit seiner Hilfe die Macht des Königtums dem feudalen Adel gegenüber stärkte, dessen Interessenkämpfe mit ein Grad der inneren Wirren gewesen waren. Aber als er unter dem Dolche eines Fanatikers fiel, waren kaum die Grundlagen einer neuen Staatsordnung geschaffen. Vor allem fehlte es an der geistigen Durchdringung des staatlichen Lebens, die durch Wissenschaft, Kunst und Gesellschaftskultur möglich wird und die allein eine sichere Ordnung im Innern des Staates gewährleisten kann. Gerade diese Fähigkeit der Durchdringung ist es aber, die, von Montagne ausgehend, allen großen Geistern der Zeit und besonders auch LaBruyère als Erbe hinterlassen wurde. Richelieu nun erfaßte einen Teil dieser geistigen Energien; er war ein Meister der klaren Sicht und vollzog kühn die Umstruktierung des Staates mit dem Ziel einer machtpolitischen und organisatorischen Vereinheitlichung nach den Prinzipien der Staatsraison, die Machiavelli bereits auf Italien anwenden wollte[8]).

Während Heinrich IV. in materieller Hinsicht Ordnung und bessere Lebensverhältnisse geschaffen hatte, aber in moralischer und kultureller Beziehung kaum etwas ändern konnte, dachte Richelieu vor allem daran, ein geistiges Zentrum zu bilden, das die Neugestaltung des nationalen Lebens in seinem Sinne repräsentieren sollte. So entstand die Académie française, der später auch LaBruyère angehört hat. Als dieser bei seinem Eintritt die übliche Lobrede auf Richelieu hielt, war er sich der kulturellen Verdienste des Kardinals besonders bewußt: „Apprenez que le Cardinal de Richelieu a su, qu'il a lu . . ."[9]).

Richelieus Grundzug, wie der seines ganzen Jahrhunderts, ist ein ausgesprochenes Streben nach Absolutheit. Die regierende Vernunft will jeden Widerstand beseitigen. So wird der Adel bekämpft, wo er selbständig auftritt, und die religiöse Macht gebrochen, wo sie dem Staate Widerstand leistet. Das Bürgertum jedoch und seine oberste Klasse, die „noblesse de robe", werden gefördert, da der Kardinal in ihnen eine künftige Quelle des Reichtums und eine Gewähr innerpolitischer Sicherheit erblickt. Die bedeutendste Umwandlung aber

ging von der Persönlichkeit Richelieus selbst aus. Der Mensch erhält durch Richelieu seinen bestimmten Zweck im Staat, er wird versachlicht, sein Persönlichkeitswert sinkt, während sein formeller Wert erheblich steigt. Richelieu sagt von sich selbst, er habe nie einen Feind gehabt, der nicht zugleich ein Feind des Staates gewesen wäre. Damit fügt er sich als Mensch völlig ein in den staatspolitischen Zweck. Dasselbe verlangt er von den andern, ohne zu bemerken, daß er dadurch eine Richtung verfolgt, die zur Vernichtung der inneren Selbständigkeit der Charaktere führen muß[10]). Ludwig XIV. hat dann auch in dieser Hinsicht das Werk Richelieus vollendet, indem er den Adel vollends entwurzelte, und ein großer Teil der Moralphilosophie LaBruyères entspringt der seelischen Not dieses Standes. Immerhin treten zu Richelieus Zeiten diese Umstände noch sehr zurück vor dem neuen Schwung, der die Nation beflügelt.

Die politische Zusammenfassung der inneren Kräfte suchte ihren geistigen Ausdruck und fand ihn in Descartes. „Die logische Disziplinierung wurde in Descartes durch eine philosophische Generalisation aus dem, was in den Antrieben der ganzen Kultur lag, zur bewußten Aufgabe des Zeitalters[11]). Durch Richelieu war diese Aufgabe zum erstenmal gestellt worden. Er repräsentierte die Autonomie der Vernunft als Prinzip der Herrschaft im Staat. Descartes dagegen schuf daraus den konstruktiven Rationalismus, der für das ganze Jahrhundert das Prinzip jeder geistigen Tätigkeit geworden ist. Die Struktur dieses Rationalismus fesselte so das ganze Zeitgeschehen und prägte sich eigentümlich aus in Politik, Gesellschaft, Kunst und Philosophie, in der gesamten Lebenshaltung des Menschen, bis in die funktionalen Zusammenhänge seiner Gestalt hinein. Wie der rationalistische Formwille sich in der Gesellschaft durchsetzte, zeigt am besten das Hôtel de Rambouillet. Besonders von hier aus nahm das allgemeine Aufblühen von Sprache, Literatur und Kunst, von Architektur und formvollendeter Geselligkeit seinen Anfang. Die klassische Gestaltbildung war das Ergebnis der Auseinandersetzungen, die täglich im Rambouillet zwischen den bedeutendsten Geistern der Nation stattfanden. Man war bemüht, für alles die absolute Form zu finden, die Äußerungen der Seele förmlich festzulegen und die Haltung der Persönlichkeiten nach ihren Formqualitäten zu beurteilen. Damit ist zwar nicht notwendig eine Vernachlässigung der inneren Gestalt verknüpft, aber die Spannung zwischen der Struktur des individuellen Inneren und der notwendigen äußeren Formvollkommenheit ist in hohem Maße vorhanden. Ludwig XIV. hat diese Spannung übertrieben. Die innere Leere und der Zusammensturz waren schließlich das Ergebnis, das am deutlichsten beim Adel festzustellen war. „Ce n'est point impunément qu'on transforme une noblesse d'utilité en une noblesse d'ornement"[12]). Auch im Rambouillet selbst setzte im Lauf der Zeit eine Überspannung dieser Formverfeinerung ein, die unter dem Namen „Préciosité" bekannt geworden ist. Diese Strömung hat die französische Literatur nicht unerheblich beeinflußt, und noch LaBruyère fühlt sich veranlaßt, dagegen Stellung zu nehmen[13]). Wenn aber auch die bedeutenderen Geister der Zeit von „Préciosité" frei blieben, so konnten sie doch dem Zwang der rationalistischen Denkform nicht entgehen. Von dieser wurde ihr Wesen geformt und der Lebensraum gebildet, dem die ganze Kultur angehörte; darüber hinaus gab es zunächst keinen

Weg. Sie haben jedoch versucht, der Zeit ein tieferes Ethos zu geben, wodurch oft die politischen Ereignisse beschleunigt wurden, die das Zeitgeschehen machtvoll bewegt haben. Ein solches Ereignis war die Auseinandersetzung zwischen der alten und der neuen Lebensform, in der Geschichte unter dem Namen der „Fronde" bekannt.

III.

Die Fronde war zunächst eine Angelegenheit des Bürgertums und wurde als solche auch von LaBruyères Familie mit Eifer verfolgt. Darauf wurde sie eine Angelegenheit der mächtigen Adelsgeschlechter, zu denen besonders der große Condé und LaRochefoucauld gehörten, und die mit ihren Interessen auch ihre politischen Ideen durchzusetzen suchten. Endlich aber war sie eine Sache des neuen, absoluten Königtums, dessen Grundlagen unter Mazarin zu wanken begannen und das sich durch seinen Sieg endgültig in der Nation befestigte. Die dialektische Schärfe des bürgerlichen Geistes und die idealistische Größe und Wucht des alten Adels standen dem Vernunftsystem des Königtums gegenüber, das ihnen beiden ein selbständiges Lebensrecht absprach. Man kann in der Geschichte wohl nirgends ein größeres Durcheinander feststellen, als es in diesem Bürgerkrieg zustande kam. Erhabene Größe und Kühnheit waren mit gemeinster Intrige aufs engste vermischt; ein Aufwallen aller möglichen menschlichen Instinkte warf Freund und Feind durcheinander, und wenn auch die Staatsvernunft siegte, so konnte ihr Sieg die seelischen Quellen der Fronde nicht verschütten, die in vieler Hinsicht die geistige Bewegung des Sonnenkönigtums nährten. Freilich war Ludwig XIV. der allmächtige Mittelpunkt des geistigen Lebens; auch LaBruyère hat ihn ja im Kapitel vom Fürsten verherrlicht. Aber daneben waren die Taten Condés sowie die der großen Frauen noch lange nicht ausgelöscht. LaRochefoucauld konnte diese Welt nie vergessen: ihr Untergang bildet den düsteren Hintergrund seiner „Maximes". Durch ihn hauptsächlich, aber auch durch den Jansenismus, wurde wieder der Pessimismus verbreitet, der in LaBruyère so starken Widerhall gefunden hat. Im Salon der Madame de Sablé versammelten sich die resignierten Geister, um sich in feinsinnigen Wendungen über die menschliche Seele zu unterhalten, um ihre Schwächen bloßzulegen und diese an den verschiedensten Typen und Charakteren der Zeit zu bestätigen. Man suchte im Leben antiker Philosophen verwandte Züge und besprach sich lebhaft darüber, ähnlich wie später LaBruyère in Theophrast das Vorbild für seine Zeitkritik fand. Ebenso tief aber wirkte der Jansenismus auf diesen Kreis, dessen Glieder in den modernen religiösen Lehren für die Fehlschläge ihres Lebens mehr Trost fanden als bei der Kirche. Aber auch die innere Zugehörigkeit des Jansenismus zur Fronde mag hierbei eine Rolle gespielt haben[14]). Man weiß übrigens nichts davon, daß auch LaBruyère den Salon der Mme. de Sablé oder irgend einen anderen besucht hätte. Trotzdem waren die Schriften und Gesprächsthemen dieser Salons in der Gesellschaft so lebendig, daß es nur natürlich ist, wenn auch LaBruyère davon nachhaltig beeinflußt wurde.

Das Verständnis für die eigentliche Bedeutung der Fronde wird aber erst vollständig, wenn man die sozialen Verhältnisse betrachtet,

die durch sie geschaffen wurden. Rein physisch hat sie das Volk entsetzlich mitgenommen. Riesige Hungersnöte, verbunden mit allerlei Krankheiten, rafften einen guten Teil des Volks dahin. Ferner war die Finanzwirtschaft völlig zerrüttet; was an Geld noch vorhanden war, wurde mit Gewalt eingetrieben. Die öffentliche Moral endlich hatte ihren Tiefstand erreicht. Das Volk, zum Teil sinnlos massakriert, war zerlumpt, verarmt, physisch und seelisch krank. Schon hier beginnt jene Gärung der bürgerlichen Schichten, die nie wieder aufhörte, und die sich auch bei LaBruyère in verhaltener Form äußert. Eine ganze Literatur von Pamphleten wurde während der Fronde aufgewirbelt, in der sich Schlagworte finden, die das Schicksal des Königtums ahnen lassen[15]). LaBruyère ist freilich in diesem Sinne nie bürgerlich gewesen. Er war traditions- und königstreu wie ein Edelmann, konnte sich jedoch der Not des Volkes und der Erkenntnis seines wirklichen Wertes nicht verschließen. So stand er der Revolution zwar völlig fern, hob aber das Bewußtsein des Volkes von seinem Selbstwert und stärkte dadurch seine immanente Gewalt.

Auch in stilgeschichtlicher Hinsicht läßt sich eine Linie ziehen von der Fronde bis zu LaBruyère, und darüber hinaus. Die Fülle der Flugschriften, mit deren Hilfe die Parteien gegeneinander Propaganda trieben, und die Satiren mannigfaltigster Art, deren Meister ganz besonders Scarron war, haben der französischen Sprache ihre durchschlagende Schärfe gegeben. Scarron gehörte wie LaBruyère, Boileau, Voltaire und viele andere zu jenen Kreisen des echten Pariser Bürgertums, das an allen inneren Wirren der Nation den lebhaftesten Anteil genommen hatte und in der Sprache frühzeitig die beste Waffe kennen lernte. Durch diese „bons becs", besonders durch Voltaire, der stilistisch eine unmittelbare Verwandtschaft mit LaBruyère aufweist, wurde langsam der revolutionäre Geist vorbereitet[16]). In den Zeiten der Fronde war jedoch die Macht der Religion noch zu stark, um eine wirkliche Revolution möglich zu machen, und wenn auch der Kardinal von Retz den Bürgern von Paris die Methoden des Straßenkampfes zeigte, so tat er es seinem eigenen Ehrgeiz zuliebe. Es ist trotzdem nicht zu verkennen, daß Retz der erste war, der die im Volke ruhenden Möglichkeiten systematisch ergriff und sie durch seine unerschrockene Persönlichkeit, der ein sehr volkstümliches Ethos anhaftete, zu einer gefährlichen Macht ausbaute. Die Aufmerksamkeit, die Retz dem Volk zuwandte, war aber nicht so grundsätzlich wie die LaBruyères. Es findet sich auch in den Caractères nichts, was sich auf Retz beziehen könnte. Doch ist es sehr wahrscheinlich, daß LaBruyère aus der Fronde, die eben erst vorüber war, als er anfing zu denken, einen starken Eindruck vom Wesen des Volkes mit auf den Weg bekommen hat.

Die deutlichste Spur hat die Fronde jedoch auf religiösem Gebiet hinterlassen. Der Jansenismus ist, wie bereits angedeutet wurde, eng verknüpft mit den seelischen Problemen jener Zeit. Während einer allgemeinen Haltlosigkeit, die das Jahrhundert von Anfang an kennzeichnet, suchten die Mönche von Port-Royal die innere Sicherheit zu finden, indem sie, nach dem Vorbilde Augustins, eine direkte Beziehung des Einzelnen zu Gott herstellten: „Un tête à tête d'âme avec Dieu"[17]). Dabei verneinten sie mit äußerster Strenge die menschliche Natur und den freien Willen, in dem, nach ihrer Mei-

nung, der Grund alles Übels stecken soll. Die Ablehnung von Kultur und Gesellschaft, die völlige Hingegebenheit an die Gnade Gottes prägen die eigentümlichen Züge dieser religiösen Strömung aus, die eine der bedeutendsten Quellstätten des Geistes der Zeit gewesen ist. Viele große Männer, die der Jansenismus hervorgebracht hat, ihre moralische Zucht und ihr sittlicher Ernst haben in der Gesellschaft Ludwigs XIV. starken Eindruck hinterlassen. Die allgemeine sittliche Verkommenheit, die das Ergebnis der Fronde gewesen war, fand in Port-Royal ihren schärfsten Gegensatz. Mehr und mehr ging von dort aus eine starke Aktion zur Besserung der Menschen und der moralischen Zustände. Dabei ließ sich freilich der Zusammenstoß mit dem orthodoxen Katholizismus nicht vermeiden, der durch die Jesuiten eine Gegenaktion ins Leben rief. Im Glaubenskampf gegen die Jesuiten entfaltete sich der letzte Gehalt des Jansenismus in Blaise Pascal, dem religiösen Genie des 17. Jahrhunderts. Pascal führt mit höchstem Glaubenseifer den Kampf gegen die innere Haltlosigkeit seiner Zeit. Er war vor allem moralphilosophisch ein direktes Vorbild LaBruyères, der sich viel von seiner Art angeeignet hat. Aber diese Beeinflussung darf weniger in geistiger Abhängigkeit gesehen werden, als vielmehr in der Weise, in der die ganze Gesellschaft von Pascal ergriffen wurde. Dieser stellt die sittliche Reaktion des nationalen religiösen Empfindens dar auf den allgemeinen Zerfall der Charaktere während der Fronde. Daß LaBruyère seine außerordentliche Bedeutung für die französische Nation erkannt hat, beweist die Stelle, wo er ihn mit Condé und Richelieu in einem Atemzuge nennt[18]). Schon Pascal, der im übrigen streng rationalistisch denkt, sucht eine metaphysische Welt über der Vernunft und findet sie im christlichen Glauben. Das Christliche ist dabei nicht das Wesentliche, sondern vielmehr dies, daß der Persönlichkeit ein inneres Reich zugewiesen wird, das dem Wesen näher steht als die Vernunft. Die Liebe zum Wesen und der Glaube an Gott gehen bei Pascal eng zusammen und bilden das Geheimnis seiner Metaphysik. So ist in seinem Innersten bereits eine Entfernung vom Rationalismus eingetreten, dem er doch mit der ganzen Persönlichkeit zugehört. Darin liegt der Zwiespalt und die Spannung seines Lebens. Ein ähnlicher Zwiespalt ist auch bei LaBruyère deutlich zu sehen. Äußerlich völlig dem Rationalismus zugehörig, strebt er nach lebendiger Darstellung des Wesens, dessen Begriff bei ihm diesseitiger ist als bei Pascal. Er findet das Wesen in der unterdrückten Substanz seines Jahrhunderts, im Volk. Aber die ganzen formalen Beziehungen seiner Gestalt sind an die Staatsstruktur des Rationalismus gefesselt; seine geistige Form ist, wie die Pascals, von derselben klassischen Geschlossenheit, mit welcher nach außen hin die Kultur unter Ludwig XIV. ausgezeichnet ist. Die inneren Bedingungen dieser Struktureinheit sind freilich andere.

IV.

Ludwig XIV. ist die Verkörperung des Machtwillens im französischen Königtum, das durch ihn den Anspruch auf Steigerung der Menschheit im ganzen Umfang der Kultur geltend macht. Hand in Hand mit der organisatorischen Festigkeit des Staates geht die Vollendung der großen Form, von der Kunst und Wissenschaft, Lebenshaltung und Sitte der Zeit beherrscht werden. Der König selbst ist

der Mittelpunkt dieser ganzen Welt, die ihren Inhalt vollkommen in eine schöne Form zu gießen und darzubieten versucht. So die verschiedensten Künste, Architektur, Malerei und vor allem die Dichtkunst, die durch Racine die feinsten seelischen Reize des Hoflebens wiedergeben will; so die Wissenschaft, die ihm zum Ausbau seiner politischen und geistigen Vormachtstellung die Mittel liefert, und so endlich die Gesellschaft, in der die Gunst des Königs zur bewegenden und unterhaltenden Macht wird, die den Höflingen den letzten Rest von Ruhe und innerer Selbständigkeit nimmt und sie zwingt, sich dem Spiel des Hoflebens völlig hinzugeben. Der Kern dieses ganzen Auftriebes der Kultur lag freilich tiefer, und diejenigen Geister, die positiv an ihr gestalteten, hatten auch eine tiefere Beziehung zu ihr. Für sie war die große Form das Werk, das die Zeit von ihnen verlangte. Die Form war für sie das Symbol der Vernunft, in deren Gesetzlichkeit sie Leben und Kunst einheitlich zu gestalten suchten. Derjenige, der diese Gesamtaufgabe ein für allemal festgelegt hat, war Boileau. Natur, Wahrheit, Schönheit und Vernunft waren die großen Grundbegriffe, aus denen Boileau seine Lehre bildete. Die klassische Einheit wurde herausgearbeitet an einem genauen Studium des antiken Formideals. Das ästhetische Gesetz, das in Homer, Sophokles, Horaz und Virgil gleich tief eingegraben ist, wurde umgearbeitet zum Form- und Lebensgesetz seiner Zeit, an dem diese zur absoluten Gestalt heranwachsen sollte. Dadurch, daß Boileau so das formale Vorbild schuf, wurde er zur zentralen Erscheinung der Zeit. Alle großen Schriftsteller wie Molière, LaFontaine und Racine richteten sich nach ihm und LaBruyère zeichnete ihn folgendermaßen aus: „(il) semble créer les pensées d'autrui et se rendre propre tout ce qu'il manie"[19]). Er sammelte das geistige Gut seiner Nation und gab ihm die formale Einheitlichkeit. Aber Boileau formte zu sehr aus dem Geist der Antike. Seine Gestaltkritik besaß nicht dieselbe gallische Ursprünglichkeit wie die LaBruyères, obwohl auch dieser sich eng an das antike Vorbild anlehnte und, seiner Herkunft nach, aus derselben Volksschicht stammte wie Boileau. Das Erlebnis des Wesens, das LaBruyère hatte, fehlte diesem. Die Form wird dann aber leicht zu einem Deckmantel; sie verliert ihre innere Echtheit und Berechtigung, was durch den charakterologischen Zerfall späterhin bewiesen wird. Dieser Gegensatz machte sich unter Ludwig XIV. schon früh bemerkbar. Molière und Lafontaine weisen bereits die andere Seite der stolzen Gesellschaft auf. Das Bewußtsein ihrer inneren Unmöglichkeit beginnt sich bei ihnen auszubreiten, zunächst freilich noch nicht mit derselben negativen Wertbetonung wie bei LaBruyère. Beide besitzen jenen tiefen Lebenshumor, der alle Schwächen des Menschen erträglich macht; bei LaBruyère dagegen werden sie unerträglich, selbst wenn es scheint, als ob auch er sich mit ihnen abgefunden habe[20]). Das Erleben des sozialen Zerfalls erfüllt ihn viel mehr als die andern; er lebt mehr im Wesen der Zeit.

So gewaltig der Aufschwung Frankreichs in den ersten Jahren Ludwigs XIV. unter Colbert gewesen war, so furchtbar machte sich die innere Not bemerkbar, nachdem sich die Kraft der Nation gänzlich erschöpft hatte. Dieser politische Zerfall ist ein Brennpunkt für das Verständnis des Zersetzungsprozesses von Mensch und Gesellschaft. Der König, der eine Regierung mit großen Idealen begonnen hatte, „laissa entre l'idéal et la réalité une distance trop longue"[21]).

Die vielen Kriege kosteten dem Volk ungeheuer viel Blut und Lebenskraft, Tausende sind beim Bau von Versailles und bei der versuchten Umleitung der Eure zugrundegegangen. Das übrige Volk war verarmt und ausgeplündert, während die Pracht und Verschwendung des Hofes ihresgleichen suchte. Lediglich die Stärke seiner inneren Struktur, die auf dem durchaus rationalen Gefüge seines Geistes beruht, hat Frankreich damals aufrecht erhalten. Bevor die klassische Geistesform nicht von einem neuen Inhalt überwältigt wurde, gab es keine Gefahr für ihren Bestand. Philosophie und Religion waren die eigentlichen Stützen des Staates. Der klassische Kunststil aber gab ihm Form und Wirkung nach außen. Ludwig XIV. hat mehr noch durch die Formkraft seiner Kultur die Welt erobert als durch seine Waffen. Erst die Zersetzung des Geistes konnte die absolute Monarchie gefährden, die sich trotz aller gewaltsamen Umgestaltung die Tradition des Feudalsystems und die gewaltige Kraft der Kirche erhalten hatte.

Auf dem Boden der cartesischen Philosophie stellte der Oratorianer Malebranche in diesem Sinne eine staatserhaltende Macht dar. Gott soll uns, nach ihm, durch die Vernunft auf das mechanische Naturgesetz hinweisen. Dadurch setzt Malebranche auch den vernünftigen Staatsmechanismus in das göttliche Recht. Daß jedoch die Religion durch diese Vernunftgläubigkeit schließlich gefährdet werden muß, ist offensichtlich. Sätze wie: „Moins il y a des miracles, plus Dieu est glorifié" und „une démonstration de l'existence du monde réel est impossible" zeigen sowohl diese Gefahr als auch die darin ruhende Tendenz zum äußersten Skeptizismus[22]). Bayle hat später daraus die Folgerung gezogen und den allgemeinen Prozeß der Auflösung eingeleitet, der durch die Revolution seinen Abschluß fand. Auf jeden Fall wird daran deutlich, wie gerade die positive Vernunft, die das Gerüst der Klassik bildet, allmählich mit sich selbst in Widerspruch gerät, wie sich jenes große Paradox entfaltet, unter dem LaBruyère so sehr gelitten hat. Absoluter Vernunftwille und Glaube sind zwei wesensverschiedene Mächte. Noch LaBruyère konnte ihre Spannung halten, er war sich der natürlichen Unmöglichkeit noch nicht bewußt, die das Gefüge seiner geistigen Form in sich trug. Zudem würde ein Zweifel an der Vernunft dem Ethos der Zeit widersprochen haben, während ein Zweifel am Glauben die Tradition angegriffen haben würde, die das Fundament des Jahrhunderts darstellt. Gerade das Bewußtsein der religiösen Tradition des Volkes lebt in LaBruyère viel stärker als z. B. in Boileau. Er empfindet darin seine Zugehörigkeit zu dem Schaffen des Volkes, das im Rahmen der Tradition sein Wesen gestalthaft aus sich herausstellt. Dies ist umso verständlicher, wenn man bedenkt, daß durch Bossuet und andere auf dem Gebiete des traditionell Religiösen zu LaBruyères Zeiten Großes geleistet wurde.

Die machtvollste Gestalt auf dem Boden der religiösen Überlieferung war ohne Zweifel Bossuet. Er trat vor allem denjenigen entgegen, die aus der Vernunft eine Waffe gegen die Religion machen wollten. Fénélon, der geistvolle Freidenker, erschien ihm in dieser Hinsicht besonders fragwürdig. Die dunkle, mystische Erscheinung dieses Mannes näherte sich durch ihre tolerante Haltung den Protestanten, die mit Bayle in den Niederlanden eine neue geistige Bewegung gegründet hatten und eifrig in Frankreich Anschluß suchten.

Bossuet war selbst Schüler von Descartes und bemüht, die Lehren von Augustin und Thomas mit der reinen Vernunft zu versöhnen. Er war einer der universalsten Vertreter der geistigen Form seines Jahrhunderts, orthodox und traditionstreu bis zum äußersten. So bekämpfte er auch die quietistischen Lehren, die ebenfalls durch Fénélon im Verein mit Mme. Guyon in der Gesellschaft ausgebreitet wurden. An der Diskussion des Quietismus, dessen mystische Religiosität jeden äußerlichen Kult leugnet und ein vollkommenes Ruhen der Seele in dem Anschauen Gottes verlangt, hat dann auch LaBruyère teilgenommen, und zwar ganz auf seiten von Bossuet. Daraus entstanden die „Dialogues sur le Quiétisme", in denen LaBruyère seine Stellungnahme kritisch bekundet[23]). Obwohl dieses Werk nicht dieselbe Bedeutung besitzt wie die Caractères, so ist es doch soziologisch und stilgeschichtlich von Interesse als Alterswerk des Mannes und als Zeichen des ausklingenden Jahrhunderts. Der Geist der Klassik ist zu eng, um dem Ganzen des Lebens Raum bieten zu können. „Il y a un défaut original dans l'esprit classique, il était étroit (et) il va devenir plus étroit"[24]). LaBruyère hat noch andere Elemente in sein Wesen aufgenommen, die die klassische Form zu sprengen drohen; ethische Qualitäten, denen er Ausdruck zu geben versucht und deren Grund im Volk ruht. LaBruyère ist der Vorbote einer Gärung im Wesen der Nation, die noch tiefere Schichten erfaßt als nur das Bürgertum. Zugleich bildet sich in ihm, gebunden an die Struktur der Zeit, die stilistische Schärfe heraus, mit deren Hilfe Voltaires Geist die Welt erobert und die Revolution heraufbeschwört. LaBruyère jedoch bleibt, dem ethischen Ideal seiner Zeit getreu, das Muster eines „honnête homme".

II. Kapitel:

Der Mensch LaBruyère und seine Leistung.

I.

Nur selten prägt sich das Schicksal eines Menschen in seinem Leben so stark aus wie bei LaBruyère. Es scheint, daß es nur dazu geschaffen war, jene Bewegung auf dem Grunde des Zeitgeschehens zu enthüllen, die nicht nur für ihn selbst, sondern für ein ganzes Volk, ja für die Menschheit geschichtliche Ereignisse von größtem Ausmaß heraufbeschwor. Die Durchdringung der sozialen Verhältnisse war LaBruyères Beruf im eigentlichen Sinne, und es ist merkwürdig, wie alle Umstände seines Lebens darauf hindeuten. Jean de LaBruyère wurde am 16. August 1645 in Paris geboren, als ältestes von den 7 Kindern einer armen, aber angesehenen Pariser Bürgerfamilie, bei der sich im Laufe der Ligue und der Fronde eine freigeistige, zur Kritik neigende Haltung herausgebildet hatte[25]). Sein Vater war Steueraufseher der Stadt Paris; so ist es nur natürlich, daß der junge Jean schon sehr früh Einblicke in die inneren Verhältnisse der Stadt bekam, ergänzt durch mannigfaltige Beobachtungen, zu denen das Leben und Treiben der Stadt Anlaß genug gab. Die Fähigkeit des Knaben, seine Eindrücke kritisch zu ordnen und in Zusammenhänge zu setzen, muß von den Eltern schon bald erkannt worden sein, als

sie ihm nicht nur eine ausgezeichnete Schulbildung, wahrscheinlich sogar in der besten Pariser Schule, im Oratoire, zuteil werden ließen, sondern ihn auch zum Studium der Rechte bestimmten, das er in Orleans mit einer Doktorthese „De tutelis et donationibus" beschloß. Daraufhin ließ er sich in Paris als Advokat nieder, ohne daß ihm indessen sein Beruf besonders zugesagt hätte. Aber auch hier wurde er wieder auf die Beobachtung des öffentlichen Lebens, auf die Kenntnisnahme seiner Hintergründe und Struktureigentümlichkeiten hingedrängt, ohne daß es vielleicht in seiner Absicht gelegen hatte. Diese war viel eher auf das Studium religiöser, literarischer und philosophischer Gebiete gerichtet, wofür ihm ebenfalls alle Quellen offen standen. Die großen Prediger wie Bossuet, Bourdaloue und Masillon haben schon frühzeitig vor allem seine moralphilosophischen Anlagen stark gefördert[26]), und seine ausgezeichnete humanistische Bildung machte es ihm möglich, die antiken Philosophen, an der Spitze Platon, im Urtext zu lesen. Gerade durch die eindringliche Beschäftigung mit dem Geist seiner Zeit und dem der Antike erwarb er sich allmählich ein eigenes Lebensideal und ein scharfes, kritisches Urteil, das ihm half, das Material seiner Erfahrungen und Erlebnisse gründlich zu verarbeiten. Daß er dabei zur Erkenntnis des Wesens seiner Zeit gelangte und zu der Einsicht, aus ihm den Aufbau der idealen Gestalt herleiten zu müssen, war seine Sendung, für die er innerlich vorbereitet war.

LaBruyère, dem in seiner Jugend bei stärksten geistigen Ansprüchen als dem Sohne eines armen Bürgers doch nur äußerst geringe Mittel zur Verfügung standen, lernte früh die sozialen Bedingungen der materiellen Not kennen. Eben deshalb lernte er aber auch die echten menschlichen Werte schätzen, die er gerade dort fand, wo man sie damals nicht suchte, im Volk. Das Volk verkörperte für ihn die wahrhaft schöpferische Lebenssubstanz, und wir werden sehen, wie LaBruyère auch späterhin, nachdem er längst zu den obersten Schichten der Gesellschaft Zugang gefunden hatte, im Volk die Wurzeln seines Wesens und die Richtung seines Strebens suchte. Wenn man aber bedenkt, in welcher Entfernung vom Volk die Gesellschaft lebte, wie geringschätzig man seinen Wert beurteilte und wie alles nach der dekadenten Formkultur des Hofes strebte, so wird man am ehesten die innere Spannung ermessen können, die LaBruyères Leben mehr und mehr ergriff. Dazu kommt, wie wir bereits angedeutet haben, daß LaBruyère mit der ganzen, durch Generationen hindurch geschulten Geistesschärfe eines Psychologen ausgerüstet war, daß er fähig war, die tiefen Zusammenhänge zu sehen und konsequent aus seinen Erlebnissen die nötigen Schlüsse zu ziehen. Wir wissen auch bereits, daß er zu den Reihen jener Pariser „bons becs" gehört, die durch glänzende Beobachtungsgabe, satirische Neigungen, freimütige Rede und eigenmächtige Denkhaltung mit an der Spitze der französischen Literatur schritten[27]). Sie bildeten eine Klasse für sich, deren Wesen sich im Laufe der großen Erschütterungen des städtischen Lebens ergeben hatte. Eine Klasse zwischen Volk und Hof, ausgerüstet mit dem scharfen Denkrüstzeug des besseren Bürgertums, aber ohne dessen geistige Enge und knechtische Gebundenheit an das höfische Leben; eine Klasse endlich, die ganz im Geistigen lebt und darauf eingestellt scheint, das Echte vom Falschen kritisch zu sondern. Sie bildet so gewissermaßen ein Fege-

feuer der nationalen Kultur, ein Bindeglied von der Gesellschaft zum echten Wesen des Volkes, aus dem sie, freilich nicht mit gleicher Tiefe, die innere Nötigung des geistigen Schaffens herleitet. Bei LaBruyère allerdings ist das Erlebnis der Substanz des Volkes der letzte Grund von Erkenntnis und Gestaltungskraft. Ohne dieses Erlebnis wäre sein Werk die ästhetisch-vernünftige Spielerei eines Schöngeistes, die zwar hätte gefallen, aber nie und nimmer derart tief hätte wirken können, wie es die „Caractères" in Wahrheit getan haben. In diesem Erlebnis ist die gesamte Metaphysik LaBruyères verborgen. Es ist sicher, daß das Erlebnis des Volkes die eigentliche Substanz LaBruyères ausmacht, wie auf der andern Seite das Volk die eigentliche Substanz der nationalen Geschichte ist, zu der LaBruyère als erster den Weg findet. Der Einwand, den er gegen seine Zeit erhebt, ist deshalb wesentlich der, daß sie es nicht vermochte, in ihrer Kultur Ausdruck und Gestaltung der wahren Substanz zu sein und so notwendig einen Mangel an Gestalt und Charakter bekunden mußte.

Während alles dies zur Reife kam, hatten sich in LaBruyères Leben mancherlei Wandlungen vollzogen. Eine Erbschaft setzte ihn bald in die Lage, sich ganz seinen Studien zu widmen. Er war jedoch bedachtsam genug, sich anstatt seines Amtes als Rechtsanwalt die Stelle eines Schatzmeisters von Caën zu kaufen, die ihm keine Mühe bereitete und ihn auch zu keiner längeren Abwesenheit von Paris zwang. Nur das vulkanische Leben der Stadt konnte seinen beweglichen Geist zufriedenstellen und nur dort konnte er auch seine Persönlichkeit im Verkehr mit geistvollen Männern allmählich zur Geltung bringen. So muß man annehmen, daß er langsam bekannt wurde und endlich den Mann kennen lernte, durch den sein Schicksal einen neuen, entscheidenden Schritt vorwärts ging. Bossuet, der Erzieher des Dauphin, lernte ihn schätzen und vermittelte ihm eine ebensolche Stelle für den Herzog von Bourbon, einen Enkel des großen Condé, auf den dieser alle Hoffnung gesetzt hatte. Man kann daraus, was LaBruyère anbelangt, zweierlei entnehmen: einmal, daß er bereits einen gewissen Ruf in der Gelehrtenwelt gehabt haben muß, sodann aber, daß die erhaltene Stelle im Sinne von LaBruyères wesentlichem Ziele lag. Tatsächlich verläßt LaBruyère nun endgültig das bürgerliche Milieu und tritt in eine Welt ein, die er zeitlebens nicht mehr verlassen sollte. Hier aber reifen seine Erkenntnisse zu der Gestaltung heran, die uns in den „Caractères" vorliegt. Am Hofe erst, in Paris und in Chantilly, lernte LaBruyère den letzten Grund des Zeitgeschehens kennen und die außerordentlichen Mißstände einsehen, die sie im Gefolge hatten. Hier erfuhr er die funktionalen Zusammenhänge von Wesen und echter Gestalt, wie er sie dann in seinem Werk der Zeit vor Augen hielt. Wenn deshalb sein eigentliches, wirkendes Leben erst in dem Augenblick beginnt, wo er, 39 Jahre alt, in eine Gesellschaft kommt, in deren Händen die Bewegung der Geschichte liegt, so scheint es nötig, nochmals einen abschließenden Rückblick auf sein bisheriges Leben zu werfen.

LaBruyère stammt aus dem Bürgertum, aber er ist nie ein Bürger gewesen. Mit großer geistiger Spannkraft erhob er sich früh über die Engen des bürgerlichen Lebens. Dennoch wurde er tief ergriffen von dem Zustand menschlicher und sozialer Unzulänglichkeit, den er in diesen Kreisen feststellte. In einer wesenlosen Welt machte

er sich auf die Suche nach dem Wesen, das er jahrelang in einsamer Meditation zu erringen strebte[28]). Man darf annehmen, daß diese Wesenskenntnis und damit die Persönlichkeit LaBruyères bereits gesichert war, als ihm das Schicksal Gelegenheit bot, auch noch die letzte, wichtigste Gesellschaftsschicht, den Hof, kritisch zu durchdringen. Hier fand er nur noch die Gesamtbestätigung für seine bisherige Erkenntnis und die Nötigung, selbst endlich die langsam reifende Auseinandersetzung zu beginnen. Hier fand er aber auch die große, mitreißende Idee, von der die gesamte Kultur getragen wurde, samt den Vorbildern, auf die sie gegründet war. Der große Condé vor allem nötigte seine Zeit und LaBruyère zur Bewunderung. Im Hause Condés, der sich in seinem Alter für die Enttäuschungen des Lebens im Verkehr mit Literaten und Gelehrten zu entschädigen suchte, fand er nicht nur einen reichen Gedankenaustausch mit den größten Geistern seiner Zeit, sondern überdies ein Abbild des königlichen Hofes selbst. In dieser gelehrten Gesellschaft war LaBruyère eigentlich zu Hause und dort fand er die freundschaftliche Anregung, die für sein Werk nötig war. Dort aber begegnete ihm auch die ganze Oberflächlichkeit des herrschenden Adels, unter der er nicht wenig zu leiden hatte, obwohl es ihm stets gelang, seine Haltung zu behaupten.

Die Erziehung des jungen Prinzen war durchaus keine leichte Aufgabe. Jähzorn, Eigensinn und Grausamkeit waren die hervorstechendsten Eigenschaften seines Zöglings, der dazu noch die meiste Zeit durch die Vergnügungen des Hofes in Anspruch genommen war. Aufschlußreich hierüber sind die Briefe, in denen LaBruyère den Großvater von dem Fortgang der Studien unterrichtet. Aus ihnen geht auch die vorzügliche Haltung und Ergebenheit LaBruyères der Persönlichkeit des Fürsten gegenüber deutlich hervor, und dieser war ihm sicherlich gewogen. Auch St. Simon rühmt die hervorragenden Eigenschaften, die er als Gesellschafter besaß. Der Erzieher des jungen Herzogs war zu den meisten Veranstaltungen zugelassen, und wenn schon nach außen hin sein Ansehen gering schien, so hatte er doch das Bewußtsein einer Verantwortung, die das Gefühl für seine geistige Freiheit stärkte, umso mehr, als seine Freiheit im Dasein durch die Etikette beeinträchtigt wurde. Man soll sich zwar, nach dem Zeugnis von Valencourt, oft über ihn lustig gemacht haben, aber Morillot fügt hinzu: „Sans doute on l'estimait aussi et on le regretta sincèrement, quand il ne fut plus là".[29]) Es ist auch leicht zu verstehen, daß seine leidenschaftliche, enthusiastische und doch zugleich schüchterne Natur, die in einer ganz eigenen geistigen Welt lebte, durch ihre Besonderheit in der Umwelt auffallen und zu Scherzen Anlaß geben mußte. Den ernsteren Gästen des Hauses aber konnte die Ursprünglichkeit seines Geistes nicht entgehen und man schätzte sicherlich das Talent, das er auf dem Gebiet der Menschenkenntnis besaß. Trotzdem hat sich der Spott, der sich oft über ihn ergossen haben mag, tief in sein Gemüt eingegraben, denn nur so kann man den verbissenen Hohn und die abgründige Verachtung verstehen, mit denen LaBruyère diese Gesellschaft in seinem Werk überschüttet. Die geistige Reaktion auf alle diese kleinen Ungerechtigkeiten, denen er ausgesetzt war, mußte umso stärker sein, je mehr er sich von der Nichtswürdigkeit und Charakterlosigkeit überzeugt hatte, die durch das Beispiel des Hofes für Frankreich Vorbild wurde. Umso stärker

wuchs in ihm aber auch das Wissen um die tieferen Werte der eigenen Persönlichkeit und der Wille zur Darstellung der idealen Gestaltung, die sich ihm als Frucht seines Philosophierens ergeben hatte. Als er daher 1688, nach dem Tode des greisen Condé, wiederum seines Amtes ledig wurde, ergriff er die Möglichkeit, als „Gentilhomme de M. le Prince de Condé" die Protektion des Hauses weiterhin zu genießen. Wahrscheinlich hatte er so neben einigen gesellschaftlichen Aufgaben lediglich die Pflicht, die Hausbibliothek zu betreuen. Jedenfalls waren die Umstände für ihn günstig, endlich der Welt entgegenzutreten und ihr das Urteil zu sprechen durch ein Werk, das mit ihrer inneren Bewegung aufs engste verwachsen war.

Alles, was er im Lauf der langen Beobachtungen und Studien an Material gesammelt hatte, wurde jetzt nochmals geschliffen und in die Form gegossen, in der es 1688 bei Etienne Michallet zu Paris anonym erschien. Alle seelischen Spannungen des Autors haben in diesem Werk objektive Bedeutung erhalten, und es war bald kein Geheimnis mehr, daß es von LaBruyère stammte, der wohl bereits einigen Ruf besaß. Dadurch aber wurden die Caractères auch äußerlich zu seinem wichtigsten Lebensproblem, denn es handelte sich nun darum, den einmal eingeschlagenen Weg zu verteidigen und auszubauen mit allen Mitteln, die ihm zur Verfügung standen. Hier kam ihm die ungeheure Schnelligkeit entgegen, mit der das Buch bekannt wurde. Bis zu LaBruyères Tode im Jahre 1696 waren bereits 9 Auflagen erschienen, von denen jede einige Charaktere mehr enthielt. Selbstverständlich wurde LaBruyère auch heftig angefeindet und man versuchte in verschiedenen „clefs" die echten Persönlichkeiten, die hinter den Portraits verborgen sein sollten, ans Licht zu heben. Aber das hielt ihn nicht davon ab, noch mehr in die Öffentlichkeit zu treten, indem er sich um einen Platz in der Akademie bewarb. Er wollte sein Verdienst von der ersten Stelle anerkannt wissen: „il souhaita donc la récompense suprême, les grandes lettres de noblesse littéraire . . ."[30]) Dieses Verdienst, das er für sich in Anspruch nimmt, bildet einen bemerkenswerten Zug an seiner Persönlichkeit. Die innere Gestaltung ist für ihn das eigentliche Maß des Lebens, wie wir späterhin sehen werden. Dazu gehört zuallererst der unbeugsame Wille, den Wahrheitsgrund des eigenen Wesens durch die Bewegungen des Schicksals hindurch kämpferisch ans Licht zu tragen. Dies will LaBruyère, der als klassischer Mensch äußere und innere Form in eines setzt, sichtbar demonstrieren. Bossuet, Bussy, LaFontaine und Régnier Desmarais verhalfen ihm dazu, daß er 1693 nach wiederholten vergeblichen Versuchen, entgegen einer starken, feindlichen Stimmung, die besonders von Charpentier und Fontenelle genährt wurde, einen Platz in der Akademie erhielt. Seine Antrittsrede, die zu den besten gehört, die dort je gehalten wurden, wußte den Gegnern die ganze Bitterkeit seines Herzens über die Verkennung seines Verdienstes vorzuhalten. Wie berechtigt dies war, beweist die feindliche Stimmung vieler Akademiker, die sich in folgendem Gedicht äußert, das sich auf den Sitzen der Mitglieder vorfand:

„Quand pour s'unir à vous Alcippe se présente
Pourquoi tant crier haro?
Dans le nombre de quarante
Ne faut il pas un zéro?"

LaBruyère ließ sich mit einer solchen Freiheit über Richelieu und mit einer solchen Schärfe über manche seiner Zeitgenossen aus, daß von da ab jede Rede einer Kommission vorgelegt werden mußte, bevor sie gehalten wurde. Bossuet aber wies den Versuch, den Druck der Rede zu verhindern, dadurch ab, daß er für diesen Fall Racines Fernbleiben ankündigte und mit folgenden Worten den Streit beschloß: „Les mots ont été dits, les mots demeureront."[31])

Nachdem sich LaBruyère auf diese Weise endgültig durchgesetzt hatte, arbeitete er in Ruhe an der Herausgabe seines Werkes und war im Begriff, ein weiteres Dokument der damaligen Gesellschaft, die „Dialogues sur le Quiétisme", zu verfassen, als ihn am 11. Mai 1696 plötzlich der Tod durch Schlagfluß ereilte. In den Dialogues hat La Bruyère nochmals seine Treue zur religiösen Tradition bekundet, in der allein die Wahrheit ruhen soll. „Entendre et aimer la vérité"[32]) war ihm der höchste Sinn des Lebens, dem er stets mit allen Kräften gerecht zu werden suchte. Was er davon selbst verwirklichen konnte, gehört zu den bedeutendsten Leistungen geistiger Gestaltung, die das 17. Jahrhundert aufzuweisen hat.

II.

Aus LaBruyères Leben gewinnt man den Eindruck, als ob es darauf zugeschnitten gewesen wäre, seinen Träger zum Bewußtsein einer Aufgabe zu bringen, deren Lösung eine geschichtliche Notwendigkeit bedeutete. Es scheint sich für ihn darum gehandelt zu haben, das Ideal eines Jahrhunderts in seinem letzten Wesen zu erfassen, zu gestalten, zu repräsentieren und zu verteidigen. So sucht er in seinem Geiste alles Wertvolle zusammenzufassen und alles Wertlose wegzustreichen, ohne Rücksicht auf sein eigenes Dasein. Indem er an sich dieses Werk der unbedingten Formung vollzieht, indem er seiner wahren Nötigung gemäß lebt und handelt, bilden sich in ihm Charakterwerte heraus, die LaBruyère als „honnête homme" stärkster Prägung kennzeichnen. Die Zurückgezogenheit auf sich selbst, die sich doch zugleich mit höchster sozialer Tauglichkeit verband, hat Rahstede, von dem LaBruyères Leben treffend gezeichnet wurde, folgendermaßen charakterisiert: „Jedenfalls aber beweist eine Vorzüglichkeit seines Charakters seine Stellung, in der er sich befand. Er lebte im Hause eines Fürsten, es erhob sich gegen ihn eine große Menge lasterhafter und lächerlicher Persönlichkeiten, welche er in seinem Buche geschildert hat, oder welche sich wenigstens darin geschildert glaubten. Er hatte alle die Feinde, welche die Satire macht, und ebenso diejenigen, welche durch den Erfolg seines Werkes hervorgerufen waren. Aber trotz alledem war er bei keiner Intrige, bei keinem Streit beteiligt."[33])

Wenn wir unter Charakter den Strukturzusammenhang verstehen, der die Einheit der Person mit all ihren Ausdrucksmöglichkeiten in der Zeit gestalthaft herstellt, so rückt der Charakter LaBruyères deutlich ans Licht, denn bei ihm ist diese Strukturkraft ganz besonders zu erkennen. Ja man kann LaBruyère geradezu als eine Verkörperung des charakterbildenden Willens bezeichnen. Bei ihm nämlich kommt es vor allem darauf an, wie er den ursprünglichen Wahrheitsgrund, der sich ihm erschlossen hat, in das geistige Gefüge seiner Zeit einzuordnen vermag, wie er seinem Wesen gerecht wird, ohne die sittliche Begriffswelt zu verletzen, in der er lebt. Ja, es ist

sogar seine Aufgabe zu zeigen, daß diese sittliche Begriffswelt nur unter der Voraussetzung des wahren Wesens innere Berechtigung besitzt. In Wirklichkeit ist die Gesellschaft ihrem ethischen Ideal fremd geworden; es besteht eine tiefe Kluft zwischen ihrer wirklichen Struktur und der sie umfassenden geistigen Form: sie hat ihren Charakter verloren.

LaBruyères Aufgabe besteht nun darin, diesen Charakter aus dem wahren Wesen heraus aufs neue zu entfalten. Seine Lebenssubstanz, die, wie bereits gezeigt wurde, im Volke ruht, soll sich in dem fremden Strukturzusammenhang der Gesellschaft im Sinne des klassischen Formideals nach ihrem inneren Gesetz frei entwickeln. LaBruyère will, in sich selbst ruhend, sein eigenes Werk ideal vollenden, unbekümmert um die Welt, die ihm umgibt. Diese Entwicklung des Wesens im fremden Strukturzusammenhang ist nun entscheidend für die Beurteilung von LaBruyères Charakter. Der Charakter würde so das Maß darstellen, in dem sich das eigene Wesen in der fremden Struktur frei erhält, sich diese untertan macht, oder sich wenigstens selbst darin zu bestimmen weiß. Charakter erscheint uns somit als das Verhältnis des Menschen zur Freiheit seines Wesens und wir legen ihm zugrunde eine eigenmächtige Substanz, deren Gesetz ihren Träger beharrlich bestimmen muß und die wiederum durch die formende Kraft des Trägers Gestalt gewinnt.

Auf dieser Grundlage muß zugegeben werden, daß LaBruyères Leben mit den höchsten Charakterwerten ausgezeichnet ist. Es bestand in nichts anderem als darin, das wahre Wesen der Zeit gegenüber ans Licht zu kehren, die Substanz zu repräsentieren und durchzusetzen in einer Welt der leeren Formen. Wenn man dann noch die Umstände berücksichtigt und erkennt, wie stark die äußerlichen Bindungen waren, die ihn zwar fesseln, jedoch nicht hindern konnten, sich eine großartige Selbständigkeit und Freiheit des Geistes zu bewahren, so gesteht man seinem Charakter die willensmäßige Entscheidung zu, mit sich oder ohne sich zu leben, in eine fremde Struktur aufzugehen, oder sein eigenes Wesen zu behaupten. Es war eine Entscheidung, die für LaBruyère viel auf sich hatte, insbesondere den Verzicht auf den Genuß der sinnlichen Seite des Daseins, vor allem auf den der Frau. Er suchte in der Frau nur das geistige Wesen. Weil sich aber dieses bei Frauen nur sehr selten rein hervorkehrt, weil es im Gegenteil von den sinnlichen Qualitäten meist überdeckt wird, deshalb hat sich LaBruyère mit einer gewissen Verachtung von den Frauen abgewandt. Auch in seinem Leben hat die Liebe kaum jemals eine Rolle gespielt und man begreift so schließlich das ungünstige Urteil, das LaBruyère in dem Kapitel „des femmes" über diese fällen konnte. Aber wenn ihm auch das letzte Verständnis für den Gefühlsreichtum der Frau und seinen mannigfaltigen Ausdruck in der Gesellschaft gefehlt hat, so kommt dies einfach daher, daß dies nicht im Sinne seiner Aufgabe lag. Wenn LaBruyère in ihrem Interesse den Charakter absolut darstellen wollte, so mußte er auch für die Frau ein absolutes Charakterideal aufstellen. „Une belle femme, qui a les qualités d'un honnête homme, est ce qu'il y a au monde d'un commerce plus délicieux: l'on trouve en elle tout le mérite des deux sexes."[34]) LaBruyère suchte in der Frau die Beständigkeit der Zuneigung, die gegenseitige geistige Durchdringung, die so selten zu finden sind. Sein charakterbildender

Wille ist in fortwährender Anstrengung, sich der Gesellschaft gegenüber zu erhalten und vermag sich der Gefahr der Liebe nicht auszusetzen. Lediglich die Freundschaft birgt nach seiner Meinung die für das Ganze fruchtbaren Qualitäten in sich. Sie fördert vor allem auch den Frauen gegenüber das ästhetische Moment, in dem La-Bruyère eine starke Stütze des Charakters gegen die Leidenschaften erblickt und dem er unbedingt hohe Geltung in der Gesellschaft zuweist.

Ebenso, wie er die Frauen verurteilte, griff er auch den Hof an, an dem sich die charakterliche Verderbnis besonders deutlich bemerkbar machte. Dies war eine Folge des absoluten Vernunftsystems, das die Höflinge völlig vom königlichen Willen abhängig machte, sie äußerlich und innerlich entmächtigte und ihnen Ehre und Glanz nur um den Preis ihrer Wesenssubstanz verlieh. LaBruyère verzichtete auf diesen äußerlichen Glanz eines uneigentlichen Lebens und erkannte seine Aufgabe darin, es zu entlarven und ihm das Wertvollste seines eigenen Daseins entgegenzuhalten. So wurde ihm die Gestaltung seines Lebens aus wahrem Charakter nicht nur Aufgabe, sondern sogar Bedingung des Daseins. Denn wenn er schon das Volk repräsentieren wollte, so konnte er es nur durch die Gestaltbildung und durch den geistigen Ausdruck ihrer Charakterwerte tun; politisch lag ihm dazu jede Möglichkeit fern. Indem LaBruyère aber so handelte, behauptete er nicht nur seine eigene Persönlichkeit als Träger einer neuen Substanz, sondern er hob auch diese Substanz in das Bewußtsein der Geschichte, in die er so den Keim zu einer wesentlichen Veränderung legte.

Der gesamte Vorgang hatte naturgemäß eine Fülle von charakterlichen Begleiterscheinungen. So kehrt in seinem Ausdruck oft das Paradox wieder, in dem sich die damals unlösbare Spannung zwischen Wesen und Wirklichkeitform zu erlösen sucht. Gerade das Paradox setzt ein ungeheure Strukturfestigkeit des Charakters voraus, denn es beweist, daß keine der widerstreitenden Kräfte den Menschen La-Bruyère überwältigen konnte. Die zynische Schärfe seiner Ironie ist ebenfalls ein Merkmal, das unter diesem Gesichtspunkt gedeutet werden muß. Sie bezeichnet hauptsächlich ein Mittel, um die charakterliche Wertlosigkeit der Gesellschaft zu kennzeichnen; zugleich aber ist sie der leidenschaftliche Ausdruck des Wesens, das sich durch sie zu entladen sucht. Die unheimliche Stärke dieser Leidenschaft muß man erleben hinter dem verhaltenen Ausdruck, den sie in den „Caractères" gefunden hat. Auch hier zeigt sich wieder die eigentümliche Charakterstärke, die es der Leidenschaft nicht gestattet, das Maß der Persönlichkeit zu durchbrechen und deren innere Gestalt zu stören. Sie entzündet sich vielmehr im Metaphysischen und wird hier zum Paradox. Dadurch hat sie ihren objektiven Ausdruck gefunden; sie wurde durch den Charakter besiegt.

Auch der ausgesprochene Hang LaBruyères zu kritischer Beobachtung steht mit dem Charakter im Zusammenhang. Insofern nämlich, als dieser den Maßstab der Kritik bildet, die als solche eine Funktion der Gestaltung und der inneren Gestaltbildung ist. Der Charakter ist aber auch die sich äußernde Form, durch welche die Gestalt in der Gesellschaft direkte Wirkung erzielt. Während aber die Gestalt den ideellen Aufbau der Persönlichkeit darstellt, vollzieht sich durch den Charakter die äußere Bewegung von LaBruyères

Leben als dem Maß, wonach er handelt. Bei ihm ist dieser Zusammenhang besonders deutlich, durch den der Charakter unverhüllt hervortritt als Brennpunkt der gesamten Lebensenergie, ja sogar der geistigen Haltung. Am Charakter werden die inneren Qualitäten des Menschen sichtbar, an ihm kann man am besten die Schäden aufweisen, an denen die Gesellschaft leidet und an ihm kann man auch die moralischen Prinzipien betätigen, die bessernd wirken sollen. So ist es denn kein Wunder, wenn LaBruyère von sich ausgehend in seinem Werk die Charaktere bloßstellte, um an ihnen die Gebrechen der Zeit zu zeigen.

Man muß nun zugeben, daß LaBruyère dabei vielfach übertrieben hat; ja man kann den Vorwurf nicht ganz beseitigen, er habe zum Teil aus Ressentiment seine Zeit derart herabgesetzt[36]). Aber wenn man an seine völlig im Geistigen liegende Lebensart denkt, die das Bewußtsein eines echten geistigen Verdienstes in ihm heranreifen ließ und ihn zugleich vor eine Aufgabe stellte, die sein ganzes Dasein in Anspruch nahm, so muß man zum Mindesten seine eigene Untadelhaftigkeit anerkennen. In seinem Werk hat LaBruyère dazu einen solchen Haß gegen alles Dünkelhafte und gegen jede Wichtigtuerei ausgesprochen, daß man den Willen zur Überwindung des Ressentiments ohne weiteres einsieht. Hinter dem Eindruck davon verschwindet der andere, der nur bei bedeutungslosen Kleinigkeitskrämern entstanden ist. Demgegenüber können wir feststellen, daß LaBruyère seine natürlichen Schwächen und Leidenschaften zu überwinden suchte zugunsten einer erkenntnismäßig gewollten, geistigen Lebenshaltung. Diesen Eindruck haben die bedeutendsten seiner Zeitgenossen von ihm gehabt und Rahstede[36]) spricht mit Recht von seiner unendlichen Seelen- und Geistesgröße und von seinem Wohlwollen gegen andere Menschen; er zeichnet damit den Zustand, den LaBruyère aus seinen verschiedenen psychischen Verwirrungen heraus angestrebt und schließlich auch verwirklicht hat.

III.

Wenn man sich erinnert, daß LaBruyères Persönlichkeit in einem steten Durchdringen der verschiedensten Schichten von Volk und Gesellschaft herangewachsen ist, so wird man in seinem Werk nicht nur den Gehalt einer persönlichen Lebensleistung, sondern zugleich ein Spiegelbild der Zeit vermuten, die in ihren wesentlichsten Vorgängen belauscht wurde. Und in der Tat, die „Caractères" erfüllen diese Annahme; ja sie geben noch mehr als das äußere Bild wieder, nämlich die innere, ideale Gestalt einer Zeit, deren Zerfall bereits begonnen hat. LaBruyère wurde nur zum Teil von dem Eindruck seiner äußerlichen Beobachtungen und Erlebnisse erfüllt; denn zum andern versuchte er, die Idealwerte seines Wesens darzustellen und durch sie eine starke moralische Wirkung zu erzielen. Die Spannung zwischen seiner eigenen Wesensart und den Daseinsbegriffen der ihn befremdenden Gesellschaft zwang LaBruyère zum Denken über die Welt und bildete den natürlichen Anlaß zu seinem Werk, in dem er die Schwierigkeiten kritisch zu bereinigen suchte. Dadurch wird dasselbe freilich bestimmt als das Erzeugnis eines Metaphysikers, der seine Erkenntnisse aus den letzten Gründen des Wesens schöpft und deshalb Abstand hält von den zufälligen Qualitäten des Lebens zugunsten der bleibenden, die in dem Aufbau der kulturellen Gestalt

verwirklicht werden sollen. Kultur, Form, Haltung, Charakter ist somit lediglich Ausdruck der Sicherheit des Lebens im Wesentlichen, und jeder Mangel daran muß sichtbar an all den genannten Qualitäten krankhafte Spuren hinterlassen. Solche Spuren des Zerfalls und der Auflösung an der vollkommenen Geschlossenheit des Lebens sind die Laster, gegen die LaBruyère anzukämpfen sucht. Darin erkennt er mehr und mehr den metaphysischen Sinn seiner Aufgabe, die im christlichen Glauben und in dem vernünftigen Gestaltungswillen des klassischen Menschen gleichermaßen begründet ist.

Auch die Anlage des Werkes selbst weist auf einen sehr starken Wesensgrund, durch den die Erscheinungen der Oberfläche sinnvoll geordnet und in inneren Zusammenhang gesetzt werden. Ja, man kann sagen, daß die Deutung des vielfach zerfaserten und zergliederten Werkes nur aus einer metaphysischen Mitte heraus möglich ist, die zugleich der Standort des Verfassers ist. Hier ruht LaBruyères einmalige Wahrheitskraft, durch die er allein überzeugen konnte. Indem er an der Hand seines großen, antiken Vorbildes aus ihr heraus und in den mannigfaltigen Gestaltenreichtum seiner Zeit hineintrat, mußte er sich notwendig den einzelnen Erscheinungen hingeben und sie mit vorbildlicher Theorie durchleuchten. Es liegt deshalb kein Grund vor, in der äußerlichen Zusammenhangslosigkeit des Werkes einen inneren Mangel erblicken zu wollen. Vielmehr muß man versuchen, seine Einheit im Wesentlichen zu finden, um es nachher im Einzelnen seinem theoretischen Vorbild Theophrast gegenüber zu charakterisieren[37]).

Die „Caractères" bestehen aus einer Vielzahl von einzelnen Charakterbildern und Aphorismen über fast alle Gebiete des menschlichen, gesellschaftlichen und geistigen Lebens. Sie werden zwar unter weiten Gesichtspunkten in den verschiedenen Kapiteln zusammengefaßt, aber ein fließender Zusammenhang ist damit weder erreicht noch beabsichtigt. Es scheint vielmehr, als ob LaBruyère von Kapitel zu Kapitel tiefer in das Wesentliche eindringen wollte, um zuletzt den ganzen Lebensraum seiner Zeit nochmals im Metaphysischen zu umfassen. Dabei ist es gleichgültig, ob die Vertiefung nun in logischer Folgerichtigkeit vor sich geht oder nicht. Es leuchtet sogar ein, daß durch diese äußerliche Beziehungslosigkeit des dargestellten Charaktertypus der Hinweis auf das Ganze viel eindringlicher erlebt wird, von dem schließlich doch alles getragen sein muß. Gerade die schlaglichtartige Charakterisierung der Erscheinungen hat den Vorteil, daß sie über das rein Gedankliche hinaus den ästhetisch empfindsamen Menschen zeigt, der so viel mehr von seiner inneren Welt enthüllt, als wenn er nur ein gedankliches Werk von logischem Aufbau geschrieben hätte. Der Künstler LaBruyère setzt sich hier durch, der in der ästhetischen Gestalt die Verwirklichung der Vernunft und damit das Ziel überhaupt erblickt.

Schon an der äußerlichen Gliederung des Ganzen kann man die echt künstlerische Auffassung feststellen. Eine langsame Vertiefung der Gegenstandsgebiete sucht den Gehalt gleichsam von selbst herauszustellen und es erscheint natürlich, wenn LaBruyère das Wesentliche zuletzt doch gedanklich zu erfassen strebt. Mit einer allgemeinen Kritik der „Ouvrages de l'esprit" werden wir in LaBruyères eigene Werkstatt geführt und lernen dort den Standpunkt kennen, von dem aus er seine Zeit beurteilt hat. Bereits hier handelt er sich

um die Probleme der Gestaltkritik, an denen er uns das Gestaltideal zu erkennen gibt. In dem Kapitel „du Mérite personnel" sehen wir dann deutlich, worin eigentlich das Verdienst desjenigen besteht, der einer Gesellschaft Vorbild zu sein vermag. Die Herausbildung der idealen Gestalt und ihre natürliche Vollendung in der eigenen Persönlichkeit ist die Aufgabe, die der Gesellschaft überhaupt erst ihren Sinn verleiht. Jedoch die negativen Mächte der menschlichen Natur, die besonders durch die Frauen verkörpert werden („des Femmes"), sind allzu stark, und es ist schwer, die echte Liebe und Güte des Herzens in der Gesellschaft zu finden („du Coeur"). Sie aber bilden den wahren und fruchtbaren Antrieb zur idealen Gestaltung des Lebens („de la Société et de la Conversation") und man kann schon daraus erkennen, wie es um die Wirklichkeit bestellt sein muß. Die Jagd nach den Glücksgütern hat die Menschen von dieser ihrer wesentlichsten Aufgabe entfernt („des biens de Fortune"), Stadt und Hof wetteifern in den verschiedensten Lastern und suchen durch äußerliche Prunksucht ihren inneren Mangel zu überdecken (de la Ville). Aber der Hof ist die Quelle alles Übels (de la Cour). Die Großen verderben das Volk; es fehlt ihnen jede innere Wahrhaftigkeit und jede Berechtigung, sich besser zu dünken als die andern, im Gegenteil, gerade sie sind Pöbel im übelsten Sinne des Wortes (des Grands). Bei ihnen beginnt jener furchtbare Zerfall des Charakters, unter dessen Eindruck das ganze Werk steht. Aber alle diese negativen Mächte sind nicht imstande, die große, positive Idee zu besiegen, an die LaBruyère als Mensch des 17. Jahrhunderts noch mit ganzer Seele glaubt. Tradition und Religion vereinigen sich, um das Königtum zu stützen, das die Nation und ihren Lebensquell, das Volk, würdig repräsentieren soll („du Souverain ou de la République"). Der Fürst und das Volk leben im Wesentlichen, während die Gesellschaft wesenlos zu werden droht. Der Grund dafür liegt in der unvollständigen Anlage der menschlichen Natur, die sich da enthüllt, wo sie sich zu verselbständigen sucht, wo sie den göttlichen Wesensraum verläßt und ihren eigenen Neigungen nachgeht („de l'Homme"). Hier nun beginnt die Aufgabe des Philosophen, der die Mängel aufzeigen, ihre Gründe enthüllen und durch die Kraft der Vernunft die Menschen bessern soll. In seinem Sinne ist die Gesellschaft eine fördernde Macht, wenn sie das Urteil ihrer Glieder unter den Gesichtspunkt der Vernunft zwingt und verhütet, daß die Unsitten überhand nehmen („des Jugements"). Nur zu leicht verführt die Mode die Leute zu schädlichen Gewohnheiten; nach ihr richtet sich alles, anstatt auf die Stimme der Vernunft zu hören („de la Mode"). An einigen Gebräuchen zeigt sich die üble Wirkung von modischen Gewohnheiten besonders deutlich. Sie suchen oft einer menschlichen Schwäche dauerndes Recht zu geben, so daß selbst der Unverdorbene wider seinen Willen in die allgemeine Unsitte hineingezogen wird („de quelques Usages"). Ja sogar die Religion wird vielfach nicht mehr in ihrer reinen Gestalt verkündet. Die Unmoral spricht von der Kanzel mit derselben Anmaßung, wie sie sich im gesellschaftlichen Leben breitmacht. Die Menschen suchen ihre Fehler zu verdecken und zu entschuldigen. Scheinheiligkeit und Falschheit nehmen auch unter der Geistlichkeit die besten Plätze ein („de la Chaire"). Umsonst versuchen andere in maßloser Einbildung und Selbstherrlichkeit aus eigenem Geiste neue Lebensgrundlagen zu schaffen. Sie

sind vollends dem Wesen entfremdet, das sich in dem religiös geheiligten Raum der Tradition in seiner echten Gestalt bis zur Stunde entfaltet hat. Sie sind Frevler an dem Mysterium der Religion, in dem die einzige Wahrheit des Lebens verhüllt ist („des Esprits forts"). Damit schließt LaBruyère sein Werk und zugleich den Kreis, den er um die kulturelle Gestalt seiner Zeit gezogen hat. In demselben Bereich geht eine dauernde Umschaffung des Gehaltes vor sich, wodurch jene Kraft der Vertiefung, jene plötzliche Treffsicherheit bedingt ist, aus denen allein die ungeheure Wirkung verstanden werden kann. Dazu bleibt dem kürzesten Ausdruck der Formcharakter des Ganzen gleichsam immanent. Man erblickt hinter ihm die vollendete Haltung des „honnête homme", in dessen Physiognomie die Welt sich satirisch spiegelt. Aber trotzdem ist das Ganze nicht nur der Ausdruck einer dämonischen Grundstimmung seines Schöpfers, sondern das Ergebnis eines mühevollen Arbeitens und eines angespannten formenden Willens, der sich in jeder Hinsicht an großen geschichtlichen Vorbildern zu schulen sucht. Die tiefste Verwandtschaft, sowohl in der zeitkritischen Tendenz, als auch in der persönlichen Haltung, bekundet er freilich zu Theophrast.

LaBruyères Verhältnis zu Theophrast ruht gewiß nicht nur auf geschichtlicher Grundlage, sondern auf einer starken, erlebnismäßigen Beziehung, die natürlicherweise durch die antikisierende Sitte der Zeit begünstigt wurde. Erst im Laufe der Zeit, nachdem LaBruyères Buch ein aktuelles Ereignis geworden war, trat Theophrast als Vorbild mehr in den Hintergrund. Aber in der ersten Ausgabe stand die Übersetzung seiner Charaktertypen, eingeleitet von einem „Discours sur Theophrast", noch dem Ganzen voran. Von seinem eigenen Werke behauptete LaBruyère, er habe es hinzugefügt „dans l'esprit de contenter ceux qui reçoivent froidement tout ce qui appartient aux étrangers et aux anciens"[38]). Durch die Auseinandersetzung mit seinen Zeitgenossen gewannen jedoch die „moeurs de ce siècle" ganz entschieden an Interesse, da ihr Gehalt die Intimitäten der Gesellschaft hervorzukehren schien und durch seinen stilistisch prägnanten Ausdruck viel schärfer wirken mußte als die im Allgemeinen ruhende Darstellung Theophrasts. Dieser ist vollkommen auf die Herausarbeitung des Gesamttypus eingestellt, er hat offensichtlich für den Einzelfall hauptsächlich das Interesse des systematischen Wissenschaftlers, der in ihm eine reale Gegebenheit für seine Lehre erblickt. Erst im Zusammenhang mit der ganzen Lehre können diese Charaktertypen als Ausdruck einer Zeit gewertet werden, die sich aus ähnlichen sozialen Mißständen heraus, wie sie im 17. Jahrhundert in Frankreich herrschten, zu philosophischer Klarheit des Lebens durchzuringen suchte. Es kam für Theophrast hauptsächlich darauf an, die für das damalige Athen charakteristischen Lebensformen wissenschaftlich darzustellen, nachdem bereits Aristoteles ihre Definition gegeben hatte[39]). Auf LaBruyère hat jedenfalls die objektive Behandlung der Laster in ihrer üblichen Erscheinungsweise den größten Eindruck gemacht. Gerade der Umstand, daß Theophrast keinerlei moralische Tendenz vertritt, sondern höchstens durch die wahrheitsgetreue Darstellung selbst moralisch wirkt, läßt ihn allen Umständen gerecht erscheinen. Wenn Theophrast z. B. vom Tölpel oder vom Ungeschickten redet, so bezeichnet er damit im Grunde weder Laster noch Leidenschaft, sondern einfach einen Menschen-

typus, der durch seine Eigenart aus dem allgemeinen Rahmen herausfällt. Indem er aber diesem Typus immer, bewußt oder unbewußt, den gesunden, normalen, gesellschaftstüchtigen Menschen entgegenstellt, der die Grundlage seines Urteils bildet, ist die moralische Wirkung sichergestellt. Anders ist es bei LaBruyère. Er gibt viel weniger den Typus wieder als vielmehr das Zeitportrait, in dem der Typus in Erscheinung tritt. LaBruyère lebt nicht so sehr im Allgemein-Menschlichen wie Theophrast, sondern in der Welt der klassischen Formen, in denen das natürliche Lebensgut der Alten kunstvoll wiederkehrt[40]). Der Unterschied zeigt sich am besten im Stil, der bei LaBruyère im Gegensatz zu der ruhigen Klarheit Theophrasts die vollendete Schärfe des echt französischen esprit annimmt, die bestimmt ist, in der Gesellschaft zu zünden und zu erregen[41]). Während Theophrast mit sachlicher Treue seine Charaktere zeichnet, überspitzt LaBruyère ihre Mängel bis zum äußersten; er gestaltet sie mit künstlerischer Phantasie zu jenen Typen des Zerfalls, deren soziale Minderwertigkeit in die Augen sticht, obwohl sie zuweilen geradezu komisch wirken. Das berühmteste Beispiel dafür ist das des großen Zerstreuten „Ménalque", der aus Versehen in das Haus einer fremden Dame gerät und dort den Hausherrn spielt, der die Hochzeitsnacht irgendwo, aber nicht bei seiner Braut verbringt und der den Tod seiner Frau bereits am andern Tag vergessen hat[42]). Es ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß auch diese „komischen" Momente auf Theophrast zurückzuführen sind, der sie wiederum den griechischen Komödien entnommen haben mag. Jedenfalls hat Theophrast in seiner Darstellung ebensoviel Humor wie Moralkritik, während LaBruyères scheinbarer Humor sehr stark pessimistisch klingt und eher sarkastisch wirkt. Theophrast ist wohl von den sozialen Vorgängen und den Wandlungen in der Kultur seiner Zeit kaum tief innerlich berührt worden. La Bruyères Leidenschaft dagegen war auf die Gestaltung einer Kultur gerichtet, in deren Idee er den Sinn seines Lebens gefunden hatte. Der sichtbare Zerfall dieser Kultur brachte ihn zur Verzweiflung. Hier nun erschien ihm die theoretische Größe Theophrasts wie ein Fels, an dem er sich aufzurichten suchte und durch den er Halt und Position seiner Zeit gegenüber gewann. Theophrast gab ihm das theoretische Gerüst für den einzigartigen Gestaltwillen, mit dem er das Wesen erheben wollte und durch ihn fand er den Schlüssel zu dem Werk, das ihm Mittel, Weg und Ziel zugleich war.

In seinem „Discours zur Theophraste" hat LaBruyère noch zwei weitere Werke genannt, die mit dem seinigen soviel Ähnlichkeit haben, daß man auf den Gedanken kommen könnte, er hätte von ihnen abgeschrieben. Es handelt sich offensichtlich um die Pensées von Pascal und um die Reflexions von LaRochefoucauld[43]). Aber die „moeurs de ce siècle" sind nach LaBruyères Meinung „moins sublime que le premier et moins délicat que le second"; sie haben einfach zur Aufgabe „à rendre l'homme raisonnable". Die Vernunft soll die sozialen Nachteile beseitigen und der vernünftige Mensch stellt von selber das absolute Lebensideal dar, in dessen Bann die Zeit steht. Dies alles soll durch sein Werk gezeigt und der Verwirklichung nähergebracht werden; er will darin den inneren Gründen des Zerfalls nachgehen, um die Gestalt des Wesens rein herausarbeiten zu können: „. . . les nouveaux Caractères, déployant d'abord les pen-

sées, les sentiments et les mouvements des hommes, découvrent le principe de leur malice et de leurs foiblaisses . . ."[44]) Daraus kann man sehen, daß sich LaBruyère der Notwendigkeit und Originalität seiner Aufgabe bewußt war. Tatsächlich ist es ihm gelungen, die Persönlichkeit in ihrem höchsten gestalthaften Selbstwert in einem Werke zu zeigen, das den Vorzug hat, mitten im Zeitgeschehen zu stehen. In dieser Eigenschaft hat es viele Angriffe erfahren, viel Bewunderung erregt und ist nur selten verstanden worden. Einer der schärfsten Kulturkritiker aller Zeiten, Friedrich Nietzsche, hat es lebhaft gepriesen und vielleicht sogar eine Verwandtschaft der Aufgabe und der persönlichen Haltung zu ihm entdeckt. Schon vor ihm versuchten Engländer wie Steele und Addison und Deutsche wie Gellert und Rabener die „Caractères" in der Darstellung nachzuahmen, ohne jedoch das Wesentliche dieses seltenen Werkes zu erfassen. Unser Bemühen geht zunächst dahin, das Erleben und den inneren Bildungsprozeß der Persönlichkeit zu erforschen, als deren natürlicher Ausdruck das Werk erscheinen soll.

III. Kapitel:

Versuch einer Psychologie LaBruyères.

I.

Es ist bisher wenig von der Philosophie LaBruyères die Rede gewesen, ja es wird überhaupt schwer sein, darüber etwas zu sagen, ohne von ihm selbst zu sprechen. Das eigentümlich Philosophische kommt bei ihm in der Haltung zum Ausdruck, mit der er seiner Zeit gegenübersteht. Die Haltung aber ist hervorgegangen aus der Erfahrung am Leben selbst, ergänzt durch die gestaltende Tätigkeit der Einbildungskraft: Der Mensch erfährt sich selbst und wird sich seiner selbst bewußt; er weitet seine Selbsterkenntnis aus an den vorhandenen philosophischen Ideen und Werten und regelt daran die Haltung, die das Verhältnis mit seiner Umwelt bestimmt. Indem er so auf absolutes Denken über das Sein von Welt und Mensch Verzicht leistet, bleibt er mit dem gegebenen Lebenszusammenhang auch geistig verwachsen. Sein Werk ist deshalb die Herausstellung seiner persönlichen Lebenshaltung, durch die er im Gesamtbereich des Zeitgeistes aktiv wird und seine Gestalt durchzusetzen sucht. Während er darin das Wesensmerkmal des Künstlers annimmt, muß der Philosoph bei LaBruyère in den inneren Formen dieser Lebenshaltung gesucht werden; sie bilden den Schlüssel zu dem Gehalt seines Werkes, das durch sie den tieferen Sinn einer Lebensphilosophie erfährt.

Im Mittelpunkt einer Psychologie LaBruyères steht naturgemäß der Begriff der Gestalt. Sie meint die geschlossene Einheit seines Wesens im Geistigen, an dem sich die Lebenssubstanz ganzheitlich formt und wachsenden Seinscharakter in der Wirklichkeit gewinnt. Der dynamische Charakter der Gestalt, der von lebhaften Impulsen getragen wird, läßt ihren Begriff mit dem der Gestaltung gleich erscheinen. Das Material der Gestaltung ist die Substanz; diese erfährt durch Gestaltung eine bestimmte Struktur als dispositionelle Grundlage des bewußten Erlebens. Die Struktur bildet so gewisser-

maßen das Verhältnis der Gestaltglieder zueinander, das in allen Ausdrucksformen der Gestalt wiederkehrt. Die Geschlossenheit dieses Strukturverhältnisses wird als Form bezeichnet. Durch das Strukturverhältnis der Form prägt sich die Gestalt in allen Bezogenheiten des Menschen aus. Sie bestimmt vor allem die Haltung der Persönlichkeit, indem sie als geistige Form Trägerin der gesamten geistigen Produktion wird, durch die Erkenntnisse und Erfahrungen der Person ausgelöst werden. Als geistige Form ist sie zugleich das Prinzip, durch das die individuelle Persönlichkeit — die zwar im Besitz ihrer eigenen Charakterwerte ist, aus der vererbten Substanz und dem individuellen Erleben heraus, aber die ohne Bezogenheit ist auf die Gesellschaft — mit dem geistigen Prozeß der Zeit in Beziehung gesetzt wird, indem sie sich behaupten muß und durch den sie soziale und geschichtliche Wirksamkeit gewinnt. Persönlichkeit ist somit der Mensch, der seine individuellen Kräfte und Charakterwerte in den Dienst einer erkenntnismäßig gerichteten Tätigkeit stellt und dabei das Strukturprinzip seiner eigenen Gestalt als geistige Form mit dem Sein der Zeit zur Auseinandersetzung bringt.

Die Persönlichkeit setzt voraus die Überzeugtheit von dem Vorhandensein einer allgemeingültigen Wahrheit, in deren Dienst das eigene Leben steht und die sie, zugleich mit sich selbst, sozial-ethisch zur Geltung bringen will.

Dieser Wahrheitsgehalt vor allem ist der zeugende Kern der Gestalt, denn er garantiert die Echtheit der Gestaltung aus wahrer Nötigung heraus. Wo keine Wahrheit ist, ist auch keine echte Gestalt. Die Form, als allgemeingültiger Halt der Personen, kann an Stelle der Gestalt treten; aber dann ist sie keine persönliche Form mehr und hat mit der geistigen Form der Persönlichkeit nichts zu tun. In LaBruyères Zeit tritt die Form an Stelle der Gestalt[45]). Die Form, als Struktur der Gestalt, ist nur für wenige vorhanden. Sie wird aber die vernünftige Forderung der Zeit. Durch die Uebereinstimmung mit der vernünftigen Anlage erhält die Form jene konstruktive Macht, mit der sie die klassische Kultur aufbaut. „La raison, une sorte d'entité métaphysique, supérieure aux raisons individuelles qui n'en sont que des reflets, permanente et universelle, intengible et incorruptible."[46])

Das dynamische Element, das der Gestalt innewohnt und das ihr Wachstum aus dem Leben treibt, fehlt hier ganz: Die vernünftige Konsequenz stößt die klassische Kultur in die Unmöglichkeit hinein; sie verliert jeden Bezug zu der Lebenssubstanz des Volkes, auf die jede echte Kultur bauen muß[47]). Damit ist der Begriff des Volkes gegeben als Lebenssubstanz, an der sich der Geist der Kultur gestaltend betätigt[48]).

Es soll sich erweisen, wie die Gestalt LaBruyères, sowohl in Richtung auf das Volk wie auf den Geist der Kultur, durch seine Persönlichkeit hindurch zur Wirksamkeit gelangt. Diese echte Wirksamkeit vollzieht sich durch eine Dialektik der Gestalten, welche besagt, daß die Gestalt, als Teil in einem Ganzen ohne den Gestaltenbereich des Ganzen nicht zu sein vermag und ihr gestaltendes Wachstum an diesem Ganzen vollzieht. Gestalthöhe und Gestaltreinheit sind dabei Begriffe, die, auf LaBruyère angewandt, die Eigenart des engeren Typus ergeben, durch den er mit anderen Persönlichkeiten der Zeit verbunden ist.

Der Zusammenhang der Gestalt mit ihrem substanziellen Träger auf der einen Seite und mit den Formen des Zeitgeistes, die aus der Dialektik der Gestalten objektiv und allgemeingültig gebildet werden, ist so wohl einsichtig. Bevor aber diese wesentliche Voraussetzung der Gestaltung bei LaBruyère zur Darstellung gelangt, soll das Individuelle der Persönlichkeit, aus ihrem Erleben heraus, psychologisch verstanden werden.

Mit dem Versuch einer Psychologie des Philosophen LaBruyère ist die Aufgabe gestellt, die Einwirkungen der Erlebnisse auf die Zielsetzung der geistigen Gestaltung und die Auswirkungen der Gestalt auf die Lebenshaltung des Menschen festzustellen, mit der er als Philosoph erscheint. Dabei wird fortzuschreiten sein, von dem äußeren Eindruck zu dem wirklichen inneren Tatbestand, der die letzte Bedeutung oder die Gestalt des Menschen kennzeichnet. Dieser äußere Eindruck aber, in dem die Stimmung des Mannes hinter dem Werk empfunden wird, ist pessimistisch.

II.

„Il n'y a pour l'homme que trois événements: naître, vivre et mourir: Il ne se sent pas naître, il souffre à mourir, et il oblie de vivre."[49]) In diesen Worten ist der Kern einer Lebensanschauung enthalten, die als eine pessimistische bezeichnet werden muß. LaBruyère behauptet: Die Menschen vergessen zu leben. Er selbst muß also einen Begriff vom Leben haben, der dem nicht entspricht, was das Leben der Menschen im allgemeinen darstellt; er muß einen anderen, eigentlichen Lebensgehalt im Sinne haben, an dem die Menschen vorbeijagen, ohne ihn zu erkennen. Vergleichen wir nun etwa diesen Lebensgehalt lediglich als solchen mit dem konstruktiven Pessimismus eines Schopenhauer, in dem die ganze Welt als ein System des Scheins gedacht und negiert wird, so ist uns sofort klar, daß dem gegenüber bei LaBruyère eine positive Erkenntnis zugrunde liegen muß. Lediglich das Erlebnis einer Wirklichkeit, in der die edlen Funktionen des Lebens nicht zur Entfaltung kommen, sondern auf wenige Träger beschränkt bleiben, zwingt LaBruyère, das wirkliche Leben zu verneinen. „La vie est courte et ennuyeuse; elle se passe toute à désirer."[50]) So ist es notwendig, das Erlebnis der Wirklichkeit bei LaBruyère zu untersuchen, als Voraussetzung der Begründung seines Pessimismus und der Durchführung seiner Psychologie überhaupt. Das Erlebnis der Wirklichkeit führt zu Erkenntnissen, deren Niederschlag für LaBruyère in den „Caractères" vorliegt. Davon ausgehend, muß es im Ganzen erschlossen werden. In folgendem Aphorismus spiegelt sich dieses Erlebnis in allgemeinster Form: „Il y a deux mondes: L'un où l'on séjourne peu, et dont l'on doit sortir pour n'y plus rentrer; l'autre où l'on doit bientôt entrer pour n'en jamais sortir"[51]). Man kann daraus den Charakter dieses Erlebnisses deutlich feststellen, als im Wesen antinomisch: LaBruyère erlebt die Wirklichkeit in Bezug auf ein Wertreich, dessen Voraussetzungen in ihm gegeben sind, das positiv feststeht und das durch Beobachtung der Umwelt negativ bestätigt wird. Dieses Wertreich ist wesentlich ein geistiges und seine psychologischen Voraussetzungen ruhen in dem inneren Aufbau der Gestalt. Indem LaBruyère die Qualitäten einer idealen Welt in sich einsieht, muß der Sinn

seiner Existenz darauf gerichtet sein, dieselben zur Geltung zu bringen, sie förmlich auszudrücken und daran die Wirklichkeit zu gestalten. Auf solchen förmlich gestalteten Qualitäten beruht der ethische Wert des Menschen (La vertu)[52]), und in dem Maße ihrer Anwendung auf allen Gebieten staatlichen und kulturellen Lebens besteht sein Verdienst (Le mérite)[53]). Der innere Vorgang ist folgender: Je mehr LaBruyère in die obere Gesellschaft eindringt, desto mehr wird er von dem Eindruck ihrer inneren Qualitäts- und Gestaltlosigkeit überwältigt; darunter aber wächst in ihm langsam der positive Begriff eines ethischen Lebens zu einer ihn immer mehr erfüllenden ethischen Welt heran[54]). Aber das erwachende Bewußtsein der wahren ethischen Welt entfremdet ihn der gegenwärtigen und macht ihn einsam. So stellt sich dem gesellschaftlich lebendigen Menschen die Frage der Sinnlosigkeit des eigenen Lebens, ja des Lebens überhaupt; in diese Frage mündet der ganze Vorgang, der sein Leben erfüllt und ihm den Charakter eines immer währenden Leidens gibt. „Une longue maladie semble être placé entre la vie et la mort."[55]) Wäre LaBruyère ähnlich wie Pascal oder gar wie Kierkegaard von der Macht des Religiösen ergriffen, oder wäre er wie Nietzsche von dem fanatischen Willen zur Verwirklichung der eigenen ethischen Werte erfaßt, so bekäme das Leiden einen positiven Sinn in Hinsicht auf ein Schicksal, das von dem Geist der Berufung gelenkt wird. Aber LaBruyère ist viel zu sehr im Banne der gegenwärtigen Wirklichkeit und einer Gesellschaft, mit deren rationalistischem Geist er verwachsen ist. So wird er schließlich, der Welt gegenüber, in eine Haltung gedrängt, die den Charakter des Pessimismus trägt und die sich in der allermeist negativen Kritik äußert, mit der sein Werk angefüllt ist[56]).

Wir müssen nun, um dem Pessimismus LaBruyères näherzukommen, zweierlei Arten unterscheiden, den Pessimismus aus dem Bewußtsein der Ueberlegenheit und den Pessimismus aus dem Gefühl der Minderwertigkeit; der eine ist auf die Welt bezogen, der andere auf den Menschen selbst. Es ist keine Frage, daß LaBruyère aus dem sicheren Bewußtsein der innergestaltlichen Welt und ihres ethischen Wertes der wertlosen Umwelt gegenüber zum Pessimismus gelangt, der sich so eindeutig als ein solcher der Ueberlegenheit bekundet[57]). Er leitet sich her von einer Forderung, die LaBruyère an die Gesellschaft, ja an die Menschheit stellt, die aber nicht erfüllt werden kann aus Gründen menschlicher Schwäche und Sündhaftigkeit. LaBruyère selbst fühlt sich noch am ehesten fähig, dieser Forderung zu genügen, sonst würde er nicht den Mut haben, seiner Zeit mit derart scharfer Moralkritik entgegenzutreten; aber er ist nicht eigenmächtig in seinem ethischen Denken, sondern gebunden an den Geist der Tradition und der Religion, in deren Sinn seine Kritik gelenkt wird. Der Bildungsprozeß seiner Gestalt vollzieht sich durch diese Mächte, sie sind das formale Gerüst, in dem sich sein Leben sicher bewegt. Die Starkgeister entbehren nach seiner Meinung dieses inneren Haltes und treten dadurch aus dem notwendigen menschlichen Zusammenhang heraus, der ihr Leben mit Sinn erfüllt[58]). So liegt die Schwäche LaBruyères in dem ganzen Kulturzusammenhang, nicht in dem Gefühl der eigenen Minderwertigkeit. Er gerät über der Einsicht des ethischen Tiefstandes seiner Zeit in Verzweiflung und rettet sich vor ihr in einen Pessimismus, der in der Unvoll-

kommenheit des Menschen und in dem Leidenscharakter seines Lebens gründet. Dieser Pessimismus aus ethischer Ueberlegenheit spiegelt eine Haltung, in der sich LaBruyère vernunft- und stimmungsgemäß mit Mensch und Gesellschaft auszusöhnen sucht[59]). Vor allem wird der Charakter des Menschen, in dem sich die Struktur der Gestalt nach der persönlichen Haltung hin ausweitet, zum Gegenstand pessimistischer Betrachtungsweise: LaBruyère zeigt seine Unbeständigkeit, deren Grund wir in der inneren Gestaltlosigkeit sehen, und stellt in psychologischem Eindringen in die Natur des Menschen ihre paradoxe Eigenart an sich widersprechenden Leidenschaften fest, die einen vernünftigen Aufbau des menschlichen Lebens nicht zulassen[60]). Die Vernunft als Maßstab der Lebenseinstellung hat ihren Ursprung in der cartesischen Philosophie, die nur dem denkenden Geiste sittliches Wesen und göttliche Substantialität zuschreibt. Dadurch wird, verbunden mit dem Einfluß der stoischen Lebensphilosophie und ihrem übersteigerten Gegensatz zwischen Leben und vernünftiger Lebenszucht, der Pessimismus LaBruyères bedeutend gefördert[61]). Aber der Wille ist bei ihm ganz auf das Leben selbst und auf seine Stellung darin als Träger einer gesellschaftlich bestimmten Ethik gerichtet, er ist noch sinnvoll mit der Umwelt verbunden. Erst Schopenhauer hat, aus einem totalen Weltschmerz heraus, den Willen zur Sinnlosigkeit gestempelt und die pessimistische Weltauffassung durch eine völlige Negation der Welt und eine Leugnung ihrer Möglichkeiten auf den Gipfel getrieben. Er hat zugleich, in allgemeiner Abstraktion, den Grund dessen gezeigt, was im Christentum lebensbejahend und also geeignet ist, den Pessimismus zu überwinden: Die Dialektik nämlich zwischen Sünde und Gnade zwingt den Menschen zur Bejahung des Lebens, indem sie ihm optimistisch als Ziel des Lebens die Seligkeit entgegenhält[62]). Für die Psychologie LaBruyères ist das Christentum ein sehr wesentliches Moment.

LaBruyère findet in der christlichen Religion die ausgleichende Macht, aus der die Mängel des Lebens ergänzt werden und die seinen wahren menschlichen Wert sicher zu bergen vermag[63]). Sie begreift das Geheimnis des Leidens in sich als das Wesen des höchsten Lebens. „Si Dieu avois donné le choix, ou de mourir ou de toujours vivre, après avoir médité profondément ce que c'est que de ne voir nulle fin à la pauvreté, à la dépendance, à l'ennui, à la maladie, . . . l'on ne saurait guère à quoi se résoudre. La nature nous fixe et nous hôte l'embarras de choisir; et la mort, quelle nous rend nécessaire, est encore adoucie par la religion."[64])

Das Hinzukommen des religiösen Momentes vervollständigt zunächst den Pessimismus LaBruyères zu Augenblicken völligen Weltschmerzes. Das Bewußtsein der ethischen Überlegenheit findet darin seine Auflösung, daß die religiöse Einheit mit den Menschen in LaBruyère vollzogen wird. Er leistet Verzicht auf den sinnlichen Genuß seines Daseins[65]) und gewinnt durch dieses Opfer die ungewöhnliche Festigkeit der Haltung, die so unter dem Einfluß der Religion eine Veränderung erfahren hat: Das pessimistische Element ist in den Dienst der Selbstbildung getreten nach einem Ziele hin, in dem LaBruyère seinen eigentlichen Beruf findet: Den Ausdruck zu suchen für das pessimistische Erlebnis der Wirklichkeit in Hinsicht auf das ethische Ideal, das ihm vor Augen steht. Die Haltung aber, in der sich dieser psychologische Prozeß abspielt, ist die ästhetische.

III.

In der ästhetischen Haltung vollzieht sich die Auseinandersetzung zwischen Lebensethik und Wirklichkeit immanent und geistig: Die lebendigen Eindrücke werden zum Ausdruck geformt und tragen mehr oder weniger das Wesensmerkmal der Individualität. LaBruyères Individualität muß man deshalb untersuchen, um verfolgen zu können, wie sie sich in der ästhetischen Lebenshaltung, unter dem Einfluß des geistigen Formbegriffes einer Kulturwelt, zur Persönlichkeit ausprägt und als solche der Wirklichkeit in Leben und Werk gestalten wollend entgegentritt.

Das Werk, von dem wiederum ausgegangen werden muß, symbolisiert die Gestalt der Persönlichkeit, wie sie sich aus ihrer Umwelt individuell heraushebt; oder, in anderen Worten: in der Gestaltung des Werkes befreit sich LaBruyère von der Wirklichkeit und kommt zu sich selbst als Träger einer geistigen Welt, deren ethische Normen er festzulegen sucht. Aus dem Bewußtsein ihrer Wahrheit empfängt er das Ethos der Persönlichkeit und der Freiheit, den Menschen der Gesellschaft gegenüber: „Il leur renvoie tous leurs éloges, qu'il n'a pas cherchés par son travail et par ses veilles. Il porte plus haut ses projets et agit pour une fin plus relevée."[66]) Aber LaBruyère steht mitten in der Gesellschaft; sein ganzes Denken ist auf sie gerichtet, nachdem die Probleme des Daseins und der Welt überhaupt durch die Religion für ihn gelöst sind. Wie verhält sich demnach die individuelle Persönlichkeit, die doch zuerst in Gefahr ist, von dem Erlebnis der Wirklichkeit erdrückt zu werden, und die doch wiederum mit der Wirklichkeit auch geistig verkettet ist, der Gesellschaft gegenüber? Die Antwort lautet: Die individuelle Persönlichkeit begibt sich in den Schutz eines geistigen Formbegriffes, durch den alle Erlebnisse der Person ästhetisch normiert und „gehalten" werden[67]).

LaBruyères Erzieherberuf ist sinnvoll mit diesem inneren Prozeß verknüpft, weniger hinsichtlich der Person des Zöglings, als hinsichtlich der eigenen Notwendigkeit, die geistige Form, als innere Struktur der ästhetischen Haltung, durch eine darauf hinzielende Lebensbeziehung zur Entfaltung zu bringen. An der geistigen Form bildet sich, mit Hilfe des kritischen Vermögens, ein objektives Wertbewußtsein, das sich durch das ästhetische Vermögen zu subjektiver Wertempfänglichkeit umwandelt, oder: das ästhetische Vermögen ist das kritische Organ in den Lebensbezügen der Wirklichkeit. An der geistigen Form weitet sich die individuelle Persönlichkeit aus, indem sie sich in einem ganzen, universellen Kultur- und Lebenszusammenhang als solche zu behaupten hat. Die individuelle Persönlichkeit dringt auf diese Weise auch in das Werk ein und gibt ihm seinen persönlichen Charakter.

Die universelle Ausbreitung des Charakters in der Persönlichkeit LaBruyères muß, so haben wir bisher festgestellt, zum Zwecke der Behauptung und Erhaltung ihres Selbstwertes, nach ästhetischen Gesetzen vor sich gehen. Darin, daß dies für den Menschen notwendig ist, liegt das Wesen des Künstlers. LaBruyère ist Künstler, insofern er das Individuelle des Erlebens mit dem idealen Inhalt der geistigen Form in originellem und ästhetischem Ausdruck in Beziehung zu setzen vermag und auf diese Weise Geist und Leben in geschlossener

Gestalt der Wirklichkeit entgegenstellt. Die Geschlossenheit LaBruyères liegt somit in der ästhetischen Formung von Lebenshaltung und Stil. Diese Formung zeigt sich in der schönen Hülle, mit der sich der Philosoph deckt, um seiner inneren Dialektik gefahrlos Raum geben zu können. Sie ist bedingt durch die bleibende lebendige Beziehung zur Gesellschaft, durch die Möglichkeit, von ihr kritisiert zu werden, und durch die Notwendigkeit, Kritik an ihr selbst zu üben; sie ist bedingt durch das Individuelle in der Persönlichkeit, im Erleben und Erleiden eines Schicksals in der Gesellschaft, dessen Gestaltung allein durch sie und durch ihre Machtwirkung auf Leben und Geist gelingen kann.

Der ästhetische Reiz, von dem diese Machtwirkung ausstrahlt, kommt dadurch zustande, daß sich die geistige Form mit der individuellen Lebendigkeit zu einem künstlerischen Ausdruck vereinigt, der für LaBruyères Eigenart und für seine eigenartige Haltung der Umwelt gegenüber natürlich erscheint. Sein Hauptmerkmal ist die paradoxe Tragikomik, die das Falsche und Nichtige der Wirklichkeit zeigen und zugleich einen idealen Inhalt herausstellen soll[68]). Diese bietet, in der Auseinandersetzung mit Leben und Umwelt, die beste Möglichkeit, eine Lebensanschauung und ihre Selbstwerte zur Geltung zu bringen: sich in das Bewußtsein der eigenen Freiheit zu erheben. Alles soeben Beschriebene ist freilich ein Vorgang im Rahmen der christlichen Weltanschauung mit ihrem Wechselspiel von Pessimismus und Optimismus, ein Vorgang ebenso, dessen oberster Leitsatz stets, dem Zeitalter gemäß, die Gesetze der Vernunft sind. Die Vernunft wird zum Strukturprinzip der geistigen Form, indem sie die erfaßbaren, positiven Elemente der Wirklichkeit in den Geist hebt und zu einer Theorie des Lebens ausbildet; sie ist, als treibende Kraft in LaBruyères Werk, im Paradox verkörpert, durch das sie die Dialektik des Lebens zu fassen und zu beherrschen sucht[69]). Aber das Paradox löst sich wiederum auf an der mystischen Fülle des religiösen Geistes, und die Vernunft findet eine dienende Aufgabe an der logischen Begründung der Religion[70]). Erst dadurch ist die Vernunft fähig, eine feste und positive Form zu bilden und das herrschenwollende Paradox in den Dienst einer gestaltenden Tätigkeit zu stellen. Was LaBruyère so gelingt, wird später bei Kierkegaard zur Unmöglichkeit, an der er scheitern muß, da er das Paradox nicht mehr bändigen kann, sondern die ganze christliche Religion als solche mit hineinbezieht. Deshalb ist Kierkegaard schließlich auch der inneren Dialektik der Vernunft erlegen, weil er sie nicht, wie LaBruyère, in einem metaphysischen „Gehäuse" wieder aufzulösen vermag. Aus diesem Gehäuse heraus erfährt das Leben eine feste, rationale Struktur. „Quelle plus grande faiblesse que d'être incertains, quel est le principe de son être, de sa vie, de ses sens, de ses connaissances et quel en doit être la fin."[71]) Die ethische Grundlegung ist mit dieser Struktur vollzogen, dadurch aber ist sogleich die Möglichkeit einer praktischen Gestaltung des Lebens gegeben. In ihrem Dienste steht die Auseinandersetzung mit dem humanistischen Bildungsgut, aus der die geistige Form entsteht als gestaltende Kraft an der individuellen Persönlichkeit.

Die geistige Form LaBruyères ist nicht zu denken ohne das eingehende Studium der Kulturgüter von Gegenwart und Vergangenheit, an deren sittlichem Wert Gewissen, Moral und ideale Werterkennt-

nis gleichermaßen zur Reife kommen. Daraus gewinnt das Bewußtsein eine überindividuelle Norm, die den inneren Halt der Persönlichkeit bildet, und von der aus, als Grundlage idealer Erziehung, Kritik am Gesellschaftsleben und an seinem Ausdruck in den „Ouvrages de l'esprit" geübt wird. Diese Norm trägt den Charakter einer „objektiven Vernunftform", die den gesamten Bereich der subjektiven Existenz zu objektivieren sucht. Das eigene Leben wird in ein Vernunftsystem gepreßt, das den Rahmen für die Beurteilung der gesamten Wirklichkeit bildet. Das Ausmaß dieses Systems setzt die Grenzen der Persönlichkeit und zwingt sie, die außerhalb liegenden Bereiche der Wirklichkeit metaphysisch zu deuten, nachdem die Vernunft ihr Erlebnis als Ganzes selbst nicht erfassen kann. Der Grad der metaphysischen Erfassung des Irrationalen in allen menschlichen Lebensformen muß so die Größe der geistigen Form bestimmen. LaBruyères Aufgabe in diesem Sinne besteht darin, den metaphysischen Gehalt der Kultur, in ihrer Bezogenheit auf die Probleme seiner Zeit, mit der eigenen, vielfach pessimistischen Erkenntnis zu verschmelzen und der geistigen Form unterzuordnen. Die Gesetze dieser Form aber sind zugleich die der klassischen Aesthetik, die sich auf der Basis der Antike bemüht, der geistigen Gestaltung in Ausdruck und Komposition die Proportionen der Natur und die Wahrheit klarer Vernunft zugleich zu geben. „Il faut exprimer le vrai pour écrire naturellement, fortement, délicatement."[72]) Erst durch die ästhetische Gesetzlichkeit erhält der metaphysische Inhalt der geistigen Form die lebendige Gestalt und die Bezogenheit zur Wirklichkeit, worin der eigentlich menschliche Wert des Schöpfertums ruht: Die ideale Wahrheit der geistigen Form begibt sich in den Bereich der Erfahrungswirklichkeit und vollendet den Begriff des sinnlichen Lebens in geistiger Durchdringung zu dem Begriff der Schönheit in Ausdruck und Gesetzlichkeit, der die geistige Form und die Individualität des Menschen zur Gestalt zusammenschließt. Indem LaBruyère die eigene Gestalt zu objektivieren versucht, setzt er sie in einen natürlichen Bildungsprozeß hinein, der in der Idee der Vollkommenheit endet. „Celui qui n'a égard en écrivant qu'au goût de son siècle songe plus à sa personne qu'à ses écrits: il faut toujours tendre à la perfection."[73]) Die psychologische Bedeutung liegt in der Formung eines inneren Vorgangs, von dem sich LaBruyère befreien will, zu einem rational-ästhetischen System von Lebenshaltung und künstlerischem Ausdruck. Die Vernunft tritt der Wirklichkeit entgegen und gestaltet sie am eigenen Leben und an seinen Aeußerungen. So wird die Vernunft zum Schicksal LaBruyères. „La raison tient de la vérité, elle est une; l'on n'y arrive que par un chemin, et l'on s'en écarte par mille."[74]) Sie trägt den Aufbau seiner Gestalt und lenkt die Bewegung seines Lebens; indem sie sich selbst erfassen will und mit dem Leben durch sich selbst fertig werden muß, liegt in ihr die Aufgabe des Zeitalters und LaBruyères im besonderen. „Le premier degré dans l'homme après la raison, ce seroit de sentir qu'il l'a perdue."[75]) Der Verzicht darauf, die Vernunft der Wirklichkeit preiszugeben, bedeutet die geistige Tat LaBruyères, die seinem Leben einen weitreichenden Sinn verleiht. „Dans la société, c'est la raison qui plie la première."[76]) „Durch die innere Wiedergeburt, durch den Eintritt in eine höhere Ordnung wird der Mensch zu einer Leistung befähigt, die sein Dasein rechtfertigt."[77]) In dieser

Tat liegt die philosophische Bedeutung LaBruyères, gemessen an ihrer wirklichkeitsverändernden Kraft. Sie ist reif geworden an dem Erlebnis der Wirklichkeit und an dem Ringen der Persönlichkeit um das Bewußtsein ihrer selbst. Die Unversehrtheit der Vernunft, auch in den Lebensbezügen der Wirklichkeit, wird gewahrt durch die vernünftig-ästhetisch geformte Haltung: Der Mensch ist in der Lage, sich selbst zu genießen und den läuternden Vorgängen in seiner Seele Raum zu geben. Er strebt danach, dem Erlebnis der Wirklichkeit nur in einer ihm ähnlichen Form zu begegnen, da es ihm nur so wertvoll ist. Wie selten diese Begegnung bei LaBruyère gewesen sein mag, drückt sich in folgenden Worten aus: „Je ne mets au dessus d'un grand politique que celui qui néglige de le devenir, et qui se persuade de plus en plus que le monde ne mérite point qu'on s'en occupe."[78]) Aber damit ist die Aufgabe, die sich LaBruyère gestellt hat, keineswegs gelöst. Solche Aphorismen fließen aus dem ästhetischen Lebensgefühl und zeigen zugleich die innere Bewegung der Wirklichkeit gegenüber, die ihren Ausdruck finden muß um jeden Preis.

LaBruyères Wesensgrund wird aufgerüttelt durch die ästhetische Einfühlung in die geistige Formwelt, in der er lebt; seine ganze Persönlichkeit wird von ihr rhythmisch durchpulst und dadurch in eine innere Spannung mit der umgebenden Wirklichkeit gesetzt, die ihn ihre geringsten Abweichungen von dem Grade der eigenen Formvollkommenheit empfinden läßt. Diese wird durch den geistigen Inhalt zu einer überragenden Daseins- und Wirkungskraft gesteigert, sodaß sie durch den Menschen LaBruyère die lebendige Gestalt seines eigenen Ideals erhält. Dadurch erfährt die ganze Psyche des Menschen eine Wiedergeburt in höherem Sinne, wodurch sie aber auch zu dem psychischen Inhalt der Wirklichkeit, insbesondere zu den charakterologischen Vorgängen der Gesellschaft in schärfsten Gegensatz tritt. Vor diesem Gegensatz muß die ästhetisch genießende Haltung zurücktreten. Der wirkliche Wesensgrund der Persönlichkeit hat sich zur Idee erhoben und erlebt sich in seiner ethischen Bedeutung negativ zur Wirklichkeit. Eine eindringende negative Durchleuchtung der Wirklichkeit geht vor sich, und mit aller Gewalt wird die soziale Ausweitung der idealen Charakterwerte angestrebt. Der Mensch als Persönlichkeit hat ein reiches Feld der Betätigung gefunden, in dem er sich endlich mit dem moralischen Einsatz seiner Person wirklich handelnd bewegen kann: Diese neue Haltung kennzeichnet ihn als Moralisten[79]).

IV.

LaBruyères Moralismus ist so angelegt, daß die eigene Gestalt geistig mitten in die Wirklichkeit hineingestellt wird, wodurch sich die Auseinandersetzung der wirklichen Eigenschaften und Struktureigentümlichkeiten mit LaBruyères Gestalt notwendig vollziehen muß. Daran erfüllt die Gestalt in ihrem geistigen Aufbau ihren wahren Sinn und entfaltet sich zu geschichtlicher Bedeutung. Ihr „Esprit" entzündet sich an den gegensätzlichen Lebens- und Gestaltqualitäten der Wirklichkeit, die sie durch sich selbst zu verwandeln sucht. In geistiger Auswahl werden verwandte Erscheinungen aus der Wirklichkeit herausgehoben, damit nachher das Bild eines verdorbenen Lebens, bis in seine geheimen Fäden entwirrt und durchsichtig ge-

macht, in seiner ästhetisch-ethischen Minderwertigkeit um so überwältigender zutage tritt. Aber hinter allem, auf dem Grunde der Wirklichkeit, glaubt LaBruyère eine positive Lebenssubstanz zu wissen, die durch eine falsche, charakterologische Struktur der Gesellschaft noch nicht verdorben ist, und als deren Träger das Volk erscheint.

Mit dem Volke fühlt sich LaBruyère als Moralist natürlich verbunden; er glaubt aus der Substantialität des Volkes sein eigenes Wesen herleiten zu müssen. „Je veux être peuple." Die Stadt, als Gemeinschaftsstruktur des Bürgertums, und der Hof als eine solche des Adels, sind gleichweit davon entfernt, die substanzielle Güte des Volkes zu besitzen, „L'on se couche à la cour et l'on se lève sur l'intérêt" (et „Paris, pour l'ordinaire le singe de la cour, ne sait pas toujours la contrefaire")[80]). Die echten Qualitäten des Volkes finden sich noch am ehesten auf dem Lande, wo die Menschen mit der Natur verbunden sind, ihr den Lebensunterhalt abringen, und dadurch erst die Voraussetzungen schaffen für Bürger und Hof, von denen sie dafür mit Verachtung belohnt werden. „Ils ignorent la nature, ses commencements, ses progrès, ses dons et ses largesses."[81]) Aber dem Volke fehlen die Strukturformen der Vernunft, die den wahren Geist zu fassen und danach Urteil und Handlung zu richten vermögen: „Le peuple n'a guère d'esprit"[82]); es hat keinen Geschmack, es hat kein Urteil über echt und falsch[83]). Das Volk trägt jedoch die Qualitäten in seinem Wesen, deren ethische Ausprägung in der Gesellschaft die charakterologische Struktur des „honnête homme" ergibt[84]). Der Begriff des „honnête homme" bildet gleichsam die ethische Norm der Zeit, von der auch die Struktur der Gestalt LaBruyères bestimmt wird[85]). Diese Norm ist zugleich gedacht als den Gesetzen der Vernunft entsprechend, nach denen eine Wertung der Wirklichkeit vollzogen wird. „La raison est toujours la faculté qui distingue l'honnête homme, elle est sa prérogative, sa marque propre."[86]) Durch die so geartete praktisch-ethische Vernunft wird die Gestalt in das Leben mit einbezogen und eine Verbindung hergestellt, in der sich die geistige Energie LaBruyères dem Leben des Mannes und seinen Lebensbezügen mitteilt. Darin, daß diese Norm derart die Geschlossenheit des Lebens herzustellen sucht und in ihrem Ausdruck vorzüglich ästhetisch ist, besteht das Wesen des neuklassischen Menschen, der sich im „honnête homme" verkörpern will, wodurch er die Erfüllung des Künstlertums im Leben erstrebt[87]). In ihm wird eine überpersönliche Lebensform gewollt, die gut, vernünftig und deshalb auch schön an sich sein soll. Aus der Substanz des Volkes soll diese Lebensform des „honnête homme" durch geistige Formung aus den traditionellen Gütern heraus zur idealen Persönlichkeit im gesellschaftlichen Leben gestaltet werden[88]).

Aber in diesen Bemühungen offenbart sich zugleich die Diskrepanz zwischen Form und Gestalt und darin die innere Tragik der neuklassischen Zeit. Die Gestalt soll durch die Form hervorgerufen werden, d. h. sie ist nicht vorhanden, während in der antiken Klassik die Form aus der Gestalt gewachsen ist. Das beste Beispiel dafür ist der Hof Ludwigs XIV., wo alles äußere Form, nichts innere Gestalt verrät: „Un homme qui sait la cour est maître de son geste, de ses yeux et de son visage; il est profond, impénétrable; il dissimule les mauvaises offices, sourit à ses ennemis, contraint son humeur, déguise

ses passions, dément son coeur, parle, agit contre ses sentiments. Tout ce grand raffinement n'est qu'un vice, que l'on appelle fausseté . . ."[89]) Man sieht daran, wie tief LaBruyère die Gestaltlosigkeit seiner Zeit eingesehen hat. Wenn Taine den Geist der Klassik als zu eng bezeichnet, so ist darunter hauptsächlich die förmliche Begrenzung der Bewegungsmöglichkeiten zu verstehen, in denen die Wirklichkeit als solche keinen Platz hat. Wollte man diesen Vorwurf, der den gesamten rationalistisch-klassischen Geist trifft, tatsächlich erheben, so müßte man besonders auch LaBruyère mit einbeziehen. Sein „honnête homme" wäre in diesem Falle jene zu enge Lebensform für den lebendigen Reichtum der Wirklichkeit, die das Wachstum ihrer gegensätzlichen Gestalten nicht in sich zu schließen vermag. Aber gerade in dieser Beschränkung liegt doch sowohl die Kraft der rationalistisch-klassischen Kultur, als auch die des LaBruyère'schen Moralismus. Die Form als solche setzt immer eine gewaltsame Zusammenfassung der gestalthaften Wirklichkeit voraus, darin liegt der Tatcharakter der Form und der Grund ihrer geschichtlichen Wirksamkeit[90]).

Für LaBruyère bedeutet diese klassische geistige Form zunächst die Notwendigkeit, sich selbst zum „honnête homme" zu erziehen, sich am eigenen Leben zu gestalten. Die Möglichkeit dieser Gestaltung ist begründet in der Erkenntnis der eigenen substantiellen Voraussetzung in ihrer Herkunft vom Volk, in dem Erlebnis einer gestaltlosen Gegenwart und in dem Bewußtsein der eigenen Aufgabe, im Dienste der vernünftigen Wahrheit das Falsche der Wirklichkeit zu durchleuchten und die Gestalt des echten Lebens aufzuweisen. „L'homme est né menteur: la vérité est simple est ingénue, et il veut du spécieux et de l'ornement. Elle n'est pas à lui, elle vient du ciel toute faite, pour ainsi dire, et dans toute sa perfection; et l'homme n'aime que son propre ouvrage, la fiction et la fable."[91]) Lediglich der Glaube an die christliche Religion verbindet den Menschen mit der Wahrheit, die zugleich alle Forderungen der Vernunft erfüllt. Dieser Glaube ist gleichsam die treibende Kraft in der Gestalt LaBruyères, die von ihm mit innerer Wahrheit erfüllt wird. So wird erst durch diesen Wahrheitskern die Gestalt möglich, indem er sie zum Aufbau ihrer selbst treibt. Durch die Macht der inneren Wahrheit überwindet LaBruyère die Diskrepanz zwischen Form und Gestalt und erreicht in Leben und Werk jenen Grad der Echtheit, hinter dem man das Wirken des objektiven Geistes spürt. Sein Moralismus wird dadurch zu einem geschichtlichen Ereignis, das sich in ihm, als wesentlichem Ausdruck der Gestalt, der immanente Wahrheitskern aufschließt und entfaltet, während die Auseinandersetzung mit den traditionellen Geistesgütern diesen Vorgang fördert und dem Wirken der erschlossenen Gestalt des Menschen die sichere Form gibt, in Anpassung an die Struktur der Zeit. Dann ist aber die geistige Form LaBruyères die objektive Hülle, die das wahre und wirksame Zeugungsprinzip der Gestalt umgibt. In ihrem Rahmen vollzieht sich die „Dialektik der Gestalten", womit der Vorgang der wesentlichen Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit gezeichnet werden soll, der den Kern des Moralismus ausmacht.

Der moralistische Vorgang vollzieht sich unter dem Gesichtspunkt einer objektiven, vernünftig-ästhetischen Form, mit der LaBruyère seine Gestalt zu identifizieren sucht. Dasselbe verlangt

er aber von der Wirklichkeit, und sie erscheint ihm negativ, insofern sie die Identität von innerer Wahrheit und äußerer Form nicht herzustellen vermag. Welche Gestalt hat demnach die Wirklichkeit dieser Zeit, und in welcher Richtung läuft der Prozeß ihrer Veränderung?

Die Wirklichkeit, in diesem inneren Sinne, besteht aus wirklichen Gestalten, die sich im Bereich des Staates in geistiger und politischer Auseinandersetzung befinden. Nun sind aber keineswegs die Gestalten als solche der Gegenstand der Auseinandersetzungen, wie es etwa bei LaBruyère der Fall ist, der die Menschen in ihrer Gestalt sucht, angreift und beurteilt, sondern Wille und Handlung sind lediglich auf die Veränderung des äußerlichen Machtbereichs gerichtet; d. h. man will nicht in einer fruchtbaren Dialektik der Gestalten ein gemeinsames Positives, sondern man sucht durch gegenseitige Unterhöhlungen der wirklichen Substanz die Gestalt des andern von unten her zu zerstören, indem man ihr den Boden raubt[93]). Man kann die Bewegung der Charaktere, die sich vorzüglich am Hofe abspielt, am besten mit Fliegen vergleichen, die von einem verführerischen Licht angezogen werden, dem sie dann nicht mehr entfliehen können und an dem sie sich alle vernichten. „La cour ne rend pas content; elle empêche qu'on ne le soit ailleurs."[94]) Dieser Vorgang der Gestaltvernichtung durch gegenseitige substantielle Beraubung prägt sich in einer Fülle von Verfallserscheinungen aus, die deutlich die Tendenz der geschichtlichen Bewegung des Ganzen aufweisen: eine geschichtliche Welt strebt nach der absoluten Form, vermag ihr aber nur äußerlich zu genügen und höhlt sich in dem Bestreben nach absoluter Veräußerlichung immer mehr innerlich aus, bis sie schließlich gestaltlos in sich selbst zusammenbricht. So nimmt die Kultur der Zeit immer mehr die Züge des Leeren an, während sich die großen Geister zurückziehen und die Wirklichkeit, in anarchischer Bewegung, sich langsam umzugestalten strebt.

LaBruyères geistige Form ist ganz der klassischen Welt unterworfen, aber seine Gestalt drängt aus ihr hinaus. Aus der Dialektik der Gestalten ist ihm der Begriff der eigenen Persönlichkeit erwachsen, die zwar in der klassischen Form, aber nicht in der klassischen Welt heimisch ist. „La ville dégoûte de la province; la cour détrompe de la ville, et guérit de la cour. Un esprit sain puise à la cour le goût de la solitude et de la retraite."[95]) Die Identität mit der Form und der Einklang mit der geformten Gesellschaft ist sein Bestreben, aber die innere Wahrheit seiner Gestalt muß diese Form in ihrer wirklichen Ausprägung negieren. LaBruyères Pessimismus ist ein Zeichen für das negative Erlebnis der absoluten Form aus Gründen ihrer gestaltlosen Erscheinung in der Wirklichkeit. Erst der durch die Religion erweckte Wille zur Neugestaltung oder Besserung des Menschen führt zu dem energischen, dialektischen Einsatz seiner Gestalt und zu einer Kritik der Kultur und ihrer „ouvrages de l'esprit". In dieser Kritik ist, über das Negative hinaus, eine Aesthetik der Gestalten verborgen. Hier erreicht LaBruyères Moralismus den geistigen Gipfel in der Feinheit der Durchdringung und des Urteils, worin die Einzigartigkeit seiner Erscheinung beruht, im gesamten Bereich der klassischen Zeit.

Nach allem ist die soeben bezeichnete Aesthetik der Gestalten das eigentliche Positivum in LaBruyères Moralismus, aber auch sie

muß aus dem Negativen herausgearbeitet werden. „Il n'y a point d'ouvrage si accompli qui ne fondît tout entier au milieu de la critique, si son auteur vouloit en croire tous les censeurs qui ôtent chacun l'endroit qui leur plaît le moins."[96]) Es ist LaBruyères Methode, die Gestalten der Autoren von den negativ menschlichen und formlosen Merkmalen zu befreien und ebenso die Kultur und ihre Ausdrucksformen in ihrer absoluten, geistigen Bedeutung herauszuarbeiten[97]). Die reine Gestalt, als Inbegriff des Wahren, Natürlichen, Schönen und Vernünftigen, ist das Ziel der moralistischen Kritik und das Wesen ästhetisch-ethischer Vollkommenheit in klassisch-künstlerischem Sinn. Das Kriterium gestalthafter Vollkommenheit ist der Geschmack (le goût). Auch er ist von der Vernunft bestimmt und dient dazu, den Menschen in ihrem Sinne zu lenken. „Il y a dans l'art un point de perfection, comme de bonté ou de maturité dans la nature."[98]) Die Geschmacksanalyse beweist gerade den gesellschaftlichen Charakter des Moralismus; der Geschmack ist gleichsam das Medium der Beeinflussung und Veränderung im Sinne erkannter Vollkommenheit. „Il y a donc un bon et un mauvais goût, et l'on dispute des goûts avec fondement."[99]) Am Geschmack zeigt LaBruyère seiner Zeit den positiven Begriff ihrer Gestalt und setzt sie in einen ästhetischen Zusammenhang, der den letzten Ausdruck ihres Wahrheitsgehaltes bedeutet.

Die Kraft der Wirklichkeit ist diesen Forderungen bei weitem nicht gewachsen; sie versinkt immer mehr in förmliche Gestaltlosigkeit. LaBruyères Geist wendet sich deshalb der Zukunft zu, um ihr das Erbe seiner Gestalt zu überlassen und sie zur Besserung zu verpflichten. Er sucht durch die Macht des objektiven Geistes seine Bestrebungen zu rechtfertigen und zu verwirklichen. „Il porte plus haut ses projets et agit pour une fin plus relevée: il demande des hommes un plus grand et un plus rare succès que les louanges, et même que les récompenses, qui est de les rendre meilleurs."[100]) So läuft der Moralismus LaBruyères hinaus auf den Willen zur Umwandlung der Wirklichkeit und zur Vertiefung der Kultur bis auf das Volk, in der die echte Lebenssubstanz enthalten ist. Indem er dieses mit sich selbst zu erreichen sucht und das Erreichte in geistiger Gestalt zum Ausdruck bringt, wirft er die Quintessenz seiner Zeit, zu der er den Beitrag ihrer größten Geister gesammelt hat, als Keim in die Masse des kommenden Jahrhunderts, worin er von ähnlichen Geistern zu gewaltiger Wirkung getragen wird; darin liegt seine geschichtliche Bedeutung.

IV. Kapitel:

LaBruyère als Zeittypus.

I.

Jede Zeit hat ihr Gemeinsames, das gebildet wird durch eine gemeinsame Beziehung zum objektiven Geist, durch den die innere Problematik der Zeit geöffnet und methodisch zur Lösung gebracht wird. Daraus erwächst auch für LaBruyères Zeit die Denkform, nach der sie sich im Sinne ihres problematisch erschlossenen Wahrheits-

gehaltes zu gestalten sucht. Die Träger dieses Vorganges sind die einzelnen Persönlichkeiten, die dadurch, daß sie gemeinsam im Dienste einer zeitnotwendigen Aufgabe stehen, eine allgemeine Aehnlichkeit in geistiger Form und Lebenshaltung an den Tag legen, deren innere Begründung in einer Dialektik der Gestalten, d. h. in einer gegenseitigen Angleichung des innersten Wesens an eine ideale Gestalt verborgen sein muß.

Man kann eine solche Zeitaufgabe von verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachten, deren jeder dazu beiträgt, den geistigen Bereich der Zeit vollkommener sichtbar zu machen. Der erste Gesichtspunkt dieser Art ist gerichtet auf die Erkenntnistiefe und -selbständigkeit der Persönlichkeiten, womit die Kraft gemeint ist, mit der die Einzelnen die Bewegung der Zeit und ihres eigenen Lebens ermessen. Montaigne ist vorbildlich in dieser Art selbständiger Wesenserkenntnis für die ganze klassische Zeit und für LaBruyère. „Les Essays sont le miroir de la vie d'un honnête homme."[101]) Der zweite Gesichtspunkt zielt auf das formende Denken, durch das die allgemeine Richtung einer Zeit absolut erfaßt und gesetzlich niedergelegt wird. Descartes hat auf diese Weise die Natur seiner Zeit begriffen als ausschließlich durch die Gesetzlichkeit der Vernunft bestimmt. Der dritte Gesichtspunkt erhellt die gestaltende Tätigkeit der künstlerischen Persönlichkeit, durch die das geistige Ideal in den lebendigen Zusammenhang der Gesellschaft hineingestellt wird. Hierunter ist nicht so sehr das Künstlertum selbst gemeint, als vielmehr die ästhetisch und sozial kritischen Geister wie LaRochefoucauld und LaBruyère, die mit einem höheren Maße von Bewußtheit die ideale geistige Gestalt zu verwirklichen suchen, nicht nur an sich selbst, wie Montaigne, sondern an dem ganzen Organismus der Gesellschaft. Ein weiterer Gesichtspunkt sieht eine gewordene Kultur, die sich im Staatssystem und in seinen Sozialinstitutionen ausprägt, und als deren höchste Einheit die Person des Königs betrachtet werden muß, in der das vorhergegangene Streben gleichsam endgültig wirklich geworden ist. Der letzte Gesichtspunkt betrifft die Religion; in ihr vollzieht sich die metaphysische Aussöhnung aller Ungelöstheiten des Lebens, und sie gibt dem Sein der Persönlichkeiten einen tiefen Sinn, der über die förmliche Enge der Zeit hinausgeht. Pascal insbesondere hat durch die Religion die Lösung seiner eigenen Lebensaufgaben gefunden und hat dadurch vielen Beispiel und Richtung gegeben für ihre Einstellung zur Welt.

Unter diesen fünf Gesichtspunkten soll versucht werden, die Persönlichkeiten in ihrer Beziehung zueinander zu ordnen und zu sehen, wie sich LaBruyère mit ihnen, nach dem Grade der inneren Verwandtschaft, zum Typus zusammenschließt. Bevor der Typus, dem LaBruyère angehört, und somit das Allgemeine an seiner Gestalt untersucht werden kann, ist es nötig, den geistigen Raum zu bestimmen, in dem sich die allgemeine Problematik abspielt und der das Wesen der fünf aufgezählten Gesichtspunkte im Gesamten enthalten muß. Durch die Lebensbezogenheit dieses geistigen Raumes entwickelt sich die dialektische Verbundenheit, die selbst zeitlich auseinanderfallende Persönlichkeiten in wesentlich verwandtem Ausdruck bei der Betrachtung des geschichtlichen Zusammenhangs als Typus erscheinen läßt.

Die Formen des geistigen Raumes werden durch die Tradition bestimmt, die mit dem Leben religiös verbunden ist und so gewissermaßen die geistige Form der Religion darstellt.

In ihrem Rahmen vollzieht sich die lebendige Gestaltbildung durch das künstlerische Schaffen; aber der Meißel, gleichsam, mit dem die innere Gestalt aus der vorhandenen Substanz gebildet wird, ist die Kritik. Sie ist zugleich das Mittel, an dem sich die innere Form LaBruyères feststellen läßt, und durch das er selbst seine typische Verwandtschaft mit anderen Geistern der Zeit bekundet. Im Zusammenhang mit dieser Wesensverwandtschaft tritt die Gestalt LaBruyères klar und deutlich in Erscheinung.

II.

„Tradition, das ist die Behauptung, daß das Gesetz bereits seit uralten Zeiten bestanden habe, daß es pietätlos, ein Verbrechen an den Vorfahren sei, es in Zweifel zu ziehen."[102]) Wenn Nietzsche mit diesen Worten die Bedeutung der Tradition für die kulturelle Gestaltung vom psychologischen Standpunkt her kennzeichnet, so hat er damit vom Wesen der Tradition kaum etwas ausgesagt. Für LaBruyère, der in der Tradition lebt, bedeutet sie mehr als eine bloße Behauptung, ein bloßes Mittel zum Zweck. Tradition ist hier gleichsam Selbstzweck: sie stellt die Formen dar, in denen sich das Schicksal einer Kulturwelt ausprägt, und in denen die bleibenden Symbole der Größe dieser Kultur zu sehen sind, nachdem sich ihr lebendiger Inhalt zu neuer Gestaltung gedrängt hat. Im Gesamtlauf der Geschichte gibt es keinerlei Formen, die symbolisch auf einen ähnlich tiefen, wahren, vernünftigen und natürlichen Lebensgehalt deuten als die der Antike. „Combien de siècles se sont découlés avant que les hommes dans les sciences et dans les arts, aient pu revenir au goût des anciens et reprendre enfin le simple et le naturel!"[103]) Theophrast, der große antike Moralist, ist das traditionelle Vorbild, das mehr als alle anderen LaBruyères Erkenntnisse in sozial-psychologischer Hinsicht lenkt und die geistige Form bestimmt, an der sich seine Besonderheit entfaltet.

Dem steht entgegen das gotische Zeitalter, das von LaBruyère als der Einbruch einer fremden, barbarischen Lebensmacht empfunden wird, und dessen Ueberwindung er begrüßt: „On a entièrement abandonné l'ordre gothique, que la barbarie avoit introduit pour les palais et pour les temples."[104]) Hier freilich steht die Tradition, ganz im Sinne der von Nietzsche bezeichneten Verwendungsmöglichkeit, im Dienste der Aufgabe, eine notwendig erkannte, geistige Forderung der Zeit, historisch allgemeingültig zu machen, indem ja die Ueberwindung des Mittelalters durch die traditionelle Hervorkehrung der Antike geschieht, die für LaBruyère den Triumph der Kultur über die Barbarei bedeutet. Den rationalistisch-klassischen Geist beängstigt die mystische Fülle und Großartigkeit des Mittelalters, er strebt nach durchsichtiger Klarheit der Formen, wie die Antike sie besessen hat in reinster Vollkommenheit. Ganz jedoch vermag er sich vom Mittelalter nicht zu befreien, insofern nämlich, als es den tiefsten Ausdruck christlicher Religiosität gefunden und kultisch niedergelegt hat. „Quelle majesté, quel éclat de mystères! quelle suite et quel enchaînement de toute la doctrine!" . . . „Prenez l'histoire, ouvrez, remontez jusques au commencement du monde,

jusques à la veille de sa naissance: y-a-t-il eu rien de semblable dans tous les temps?"[105]) So ist die Religion ein selbständiger Bereich innerhalb der Tradition, der für sich dargestellt und behandelt werden soll. Lediglich die eigentümliche dialektische Spannung muß hier schon festgehalten werden, in der sich die religiös-inhaltliche Tradition mit den klassisch-vernünftigen Formen und Normen befindet. Im Grunde wird doch durch Vernunft und ästhetisches Vermögen alles abgelehnt, was innerhalb der Religion Sinn, Anerkennung, ja Bewunderung findet; was den Menschen seelisch bindet und ihn mit innerem Gehalt erfüllt[106]). Aber dieser Gegensatz wird dadurch gemildert, daß die Religion als Ganzes von der klassischen Formenwelt umgeben wird, sodaß der Austrag der Spannung nicht zustande kommt, wenn man latent auch deutlich spürt, daß sich die Auseinandersetzung auf die Dauer nicht wird vermeiden lassen[107]). Hier ist lediglich die maßgebende Tradition der Formen Gegenstand der Untersuchung, wie sie bei Griechen, Römern und Italienern vorgebildet ist, und wie sie unter Ludwig XIV. zu abschließender Geltung gelangt; erst im Zusammenhang mit der Religion erscheint das christliche Mittelalter ebenfalls als traditionelles Erbgut in seinen kultischen Formen und in seinem mystischen Inhalt.

LaBruyère hat die Tradition als solche in seinem Werke kaum erwähnt. Außer den erwähnten Stellen über die Nachahmung der Antike, und die Ablehnung der mittelalterlichen Barbarei, ist nichts in den „Caractères", was in dieser Hinsicht besonders hervorzuheben wäre. Der Grund dafür ist darin zu suchen, daß LaBruyère zur Tradition gar keinen Abstand hat; er lebt völlig in der Tradition. Die Beurteilung aller Erscheinungen des öffentlichen Lebens sowie die kritische Durchleuchtung der Psyche des Gesellschaftsmenschen sind gesättigt mit Traditionsbewußtsein. Man kann geradezu sagen, daß es die eigentlich moralistische Leistung LaBruyères ist, die Formen der Gesellschaft und die Haltung des Einzelnen auf die Tradition verwiesen zu haben, wenn man unter Tradition den höchsten formsymbolischen Ausdruck der Vergangenheit verstehen will. Schon äußerlich bekundet sich dieses Aufgehen in der Tradition in der Unterwerfung unter die traditionelle Staatsform. „Ce qu'il y a de plus raisonnable et de plus sûr, c'est d'estimer celle où l'on est né la mailleure de toutes, et de s'y soumettre."[108]) Das Königtum bildet den Mittelpunkt der Tradition. „Nommer un roi Père du Peuple est moins faire son éloge que l'appeler par son nom, ou faire sa définition."[109]) Der Herrscher ist gleichsam die innere Einheit der Kultur; seine menschliche Größe bestimmt die Lebensart des Volkes, und sein Verharren in dem natürlichen Rahmen der Tradition bildet die eigentliche Sicherung seines Wesens in der Wirklichkeit; denn auch der Herrscher lebt nicht nur aus der förmlichen Tradition der Geburt, sondern mehr noch aus der des Geistes, wenn anders er für sein Volk etwas leisten will. „Aussi le chef d'oeuvre de l'esprit, c'est le parfait gouvernement."[110]) So erwächst aus dem Geistigen die eigentliche Bewegung der Tradition, die Vervollkommnung nach dem Beispiel der höchsten Vorbilder und die Beziehung zum Ganzen der kulturellen Tradition in ihrer geistigen Formung der Geschichte. Tradition ist deshalb ein höchst aktiver Begriff, im Sinne eines allgemeinen Wachstums der Formen, ein Begriff, in dem die Verpflichtung zur geistigen Auseinandersetzung mit der Vergangenheit

durchaus enthalten ist. Bei LaBruyère tritt dieses mühevolle Arbeiten an der Tradition, an der Reinerhaltung ihrer Formen, an der Vervollkommnung ihres geistigen Ausdrucks sehr stark zutage. LaBruyère ist recht eigentlich ein Diener der Tradition und verlangt dasselbe von allen andern; er ist ein sorgfältiger Arbeiter an dem gewaltigen geschichtlichen Gebäude, an dem er bauen und bessern muß um jeden Preis. Der Fürst aber ist die Grundzelle des Gebäudes. Ihm sind alle Eigenschaften immanent, die in äußeren Formen zutage treten; daher die Sorgfalt, mit der LaBruyère die Psyche des großen Fürsten aufbaut, der eine völlig andere Wesensgesetzlichkeit trägt als bei Macchiavelli, und daher die positive Grundlegung in der Darstellung des Fürsten, die aus dem allgemeinen Negativen hell herausleuchtet. „Ces admirables vertus me semblent renfermées dans l'idée du souvérain."[111]) Der Fürst allein trägt die Bewegung der Tradition, die durch ihn erst als solche bestimmt und verewigt wird; er entscheidet über den traditionellen Wert dessen, was von den Geistern der Zeit aufgeworfen und zur Gestaltung vorgeschlagen wird[112]).

LaBruyère selbst verdeutlicht dieses an seiner Person; er ist einer jener Geister, die ideale Möglichkeiten der Gestaltung aufwerfen, die von der Notwendigkeit zu überzeugen suchen, dies zu tun. Aber er anerkennt zugleich die unbedingte Geltung der königlichen Entscheidung[113]). Er nimmt mit dem König sein Schicksal und das Schicksal seiner Zeit entgegen. Was er als Moralist erreichen will, steht ebenfalls im Dienst des Königs, dessen Person von der scharfen Kritik der Umwelt nicht mitbetroffne wird. „Que de dons du ciel ne faut-il pas, pour bien régner."[114]) Der König empfängt seine Gaben von Gott, seine Regierung ist zugleich ein Ausdruck des göttlichen Willens. Indem sich LaBruyère für den König um den rechtmäßigen Aufbau der Tradition bemüht, steht auch er unter dem Einfluß des göttlichen Willens, d. h. die Treue zum König und zu den traditionellen Formen des Staates ist zugleich ein Stück Religion, und es gehört zu LaBruyères weltanschaulichen Einsichten, daß das Bestehende trotz seiner Schäden irgendwie metaphysisch verankert ist. Er selbst ist ein Teil des Bestehenden und hat die Aufgabe, es zu halten; Gott hat ihn dazu bestimmt. „Je ne conçois point qu'une âme que Dieu a voulu remplir de l'idée de son être infini et souverainement parfait, doive être anéantie."[115])

Ist damit die Begründung des Daseins in der Tradition vollzogen, so ist über den geistigen Raum der Tradition noch nichts gesagt, in dem die traditionelle Schaffung und Gestaltung der Natur vor sich geht. Es ist keine Frage, daß, wenngleich die antiken Formen das ideale Vorbild kultureller Gestaltung geworden sind, der geistige Raum ein ganz anderer ist als in der Antike. Die Verinnerlichung des Menschen, die mit dem Christentum einsetzt, versucht sich in der Renaissance durch das Selbstmachtstreben der Person auch nach außen hin darzustellen. Die klassische Zeit hat dies zur Voraussetzung und müht sich innerhalb der metaphysischen Grenzen des Christentums, die maßvolle geistige Form der Antike wieder aufzurichten und zwar durchaus auf die innere Gestalt des Menschen gewendet in klassisch-christlichem Sinne. Die Vernunft soll mit diesen, ihr am meisten entsprechenden Formen das Ideal christlichen Lebens verwirklichen, sie soll im Menschen den „honnête homme" wach-

rufen, der notwendig klassisch und christlich zugleich sein muß. „Ce qui pense en moi doit durer beaucoup, parce que c'est un être pur, exempt de tout mélange et de toute composition."[116]) Der reine Mensch ist das Ziel der klassischen Innerlichkeit und die reine Form das Symbol klassischer Kultur, in der es nunmehr als Aufgabe erscheint, für die aus der Innerlichkeit des Christentums gewonnene Lebensnorm des Menschen, nach dem Vorbild der Antike, geistige Form und kulturellen Ausdruck zu finden. Indem sich aber der klassische Mensch auf seine Tradition besinnt, findet er die Nötigung zu gesellschaftlicher Geschlossenheit als Voraussetzung für die Vollendung seiner menschlichen Innerlichkeit sowie seines natürlichen Bestrebens, sich zum Zwecke der Befestigung seiner selbst in das Ganze der traditionellen Kulturformen einzugliedern. Diese Aufgabe erfüllt seinen geistigen Raum; sie ist die innere Triebkraft seiner gestaltenden Tätigkeit. Nirgends aber empfindet man so stark wie bei LaBruyère den Drang nach der totalen Lösung dieser Aufgabe und das andauernde Abbrechen des gestaltenden Willens aus der Erkenntnis der Unmöglichkeit ihrer Erfüllung. Die Erkenntnis des menschlichen Scheiterns an der Aufgabe erweckt in ihm den Philosophen, dessen geistiges Sein zwar in der Zeit verwurzelt bleibt, aber der sich zugleich von ihr frei zu machen sucht und sich in scharfer Kritik gegen sie wendet. Erst die Religion söhnt ihn im Metaphysischen mit der Wirklichkeit aus und bestimmt ihn erneut, in der Hingabe an die Menschen auch als Philosoph eine sinnvolle Pflicht zu erfüllen. „Il y a une autre philosophie qui nous soumet et nous assujettit à toutes ces choses en faveur de nos proches ou de nos amis: c'est la meilleure."[117])

III.

Alles Traditionelle erfährt bei LaBruyère seine Begründung und seine Sicherung im Leben durch die Religion. Diese stellt das Bindende her in Staat und Gesellschaft, indem sie das Wesen der Einzelnen metaphysisch erfaßt und in eine gemeinsame Beziehung setzt zum göttlichen Sein. Wer deshalb die Tradition verläßt, tritt heraus aus dem Zusammenhang zwischen göttlichem Sein und menschlicher Lebensform und gräbt sich so selbst den Boden ab. „Si toute religion est une crainte respectueuse de la Divinité, que penser de ceux qui osent la blesser dans sa plus vive image?"[118])

Die Religion gibt dem Menschen offenbar die sinnvolle Deutung von Welt und Leben; sie bestimmt die Grenzen seines geistigen Raumes in seiner Eigenart Gott gegenüber und umgibt so das Leben mit einer geistigen Hülle, durch die es gewissermaßen eine Heiligung erfährt, d. h. Symbol eines letzten und göttlichen Willens wird. Auf diesem absoluten Moment beruht das Rätsel der Religion und daraus leitet sich die bindende Gewalt her, mit der sie die Völker erfaßt. Religion bedeutet so die metaphysische Geborgenheit der Völker im göttlichen Willen und ebenso das Einigende der Kultur und den Kern ihrer Machtwirkung auf Mensch und Gesellschaft. Kultur erscheint vom religiösen Gesichtspunkt aus als der Bereich der geistigen Formen und Symbole, die aus der Nötigung der religiösen Seele heraus erwachsen. Menschen ohne diese Nötigung wurden von der gesellschaftsbildenden Macht der Religion gezwungen, aber sie besitzen nicht Echtheit und Einklang von Leben und Religion. „Jusques où

les hommes ne se portent- ils point par l'intérêt de la religion, dont ils sont si peu persuadés, et qu'ils pratiquent si mal."[119])

Das Interesse für die Religion ist zwar meist nur ein äußerliches, aber auch als solches hat es doch einen tieferen Grund. Die wenigsten Menschen besitzen die denkmäßigen Voraussetzungen, die dazu gehören, die Religion vernünftig einzusehen und von ihr überzeugt zu sein; ebensowenig sind sie dann auch imstande, ihr Leben auf einen einheitlichen, höchsten Gegenstand zu beziehen und dementsprechend aufzubauen. Aber trotzdem stehen sie in einem Verhältnis zur Religion, das den Grund ihres Wesens berührt. Wenn man nämlich in der Religion das höchste Werterlebnis der Menschen erblickt, den höchsten inneren Aufschwung oder den tiefsten Kern der Seele[120]), wodurch die Sinndeutung des Lebens und der Welt vollzogen wird, so fehlt den meisten Menschen wohl das religiöse Werterlebnis, aber nicht das Bewußtsein um die Geltung der religiösen Werte. Es ist das Schicksal derer, die zu dem Erlebnis nicht fähig sind, entweder aus einem eigenen religiösen Werterlebnis zu leben — wie etwa die Starkgeister, die glauben, der Zeit ihre eigenen Werte entgegensetzen zu können — oder oberflächlich einer Sache zu dienen, nur um seinem Leben äußerlichen Halt und sozialen Sinn zu geben. Für den „honnête homme" als Persönlichkeit ist das echte Erlebnis der religiösen Werte und die Erkenntnis ihrer Daseinskraft notwendige Voraussetzung.

Ein so geartetes, allgemeines religiöses Wertbewußtsein findet in der kultischen Zusammenfassung der Nation seinen Ausdruck; es bildet die treibende Kraft der Kultur, deren geistiger Raum durch die Erhebung der religiösen Werte ins Metaphysische begrenzt wird. Die Eigenart der individuellen Persönlichkeit in der geistigen Aufnahme dieses metaphysischen Raums bestimmt den individuellen Grad des religiösen Erlebens, und bildet die natürliche Voraussetzung für eine tiefgreifende religiöse Auseinandersetzung mit dem Geist der Zeit. Bei LaBruyère ist das religiöse Werterlebnis durchaus das Umfassende, Raumgebende: „je l'ai approfondi, je ne puis être athée; je suis donc ramené et entraîne dans ma religion; c'en est fait."[121]) Die mystische Verbundenheit des begrenzten Erkennens mit der göttlichen Wahrheit, der Einklang des vergänglichen Lebens mit dem ewigen Sein ist nicht bewußtseinsmäßig gedacht, sondern geglaubt im Sinne einer ursprünglichen Ueberzeugung von einer absolut geltenden Wahrheit. „Toute philosophie ne parle pas dignement de Dieu, de sa puissance, des principes de ses opérations et de ses mystères: plus cette philosophie est subtile et idéale, plus elle est vaine et inutile pour expliquer des choses qui ne demandent des hommes qu'un sens droit pour être connues jusques à un certain point, et qui au delà sont inexplicables."[122]) LaBruyère hat freilich darüber hinaus die philosophischen Erkenntnisse der Zeit zu Rate gezogen, um diesen Glauben vor der Vernunft zu rechtfertigen und ihn mit allen Mitteln den Geistern der Welt gegenüber sicher zu fundieren. Dieses Bemühen um vernunftmäßige Festigung und Sicherung des geistigen Raumes ist wesentlich für LaBruyère und bezeichnend für die Persönlichkeit in ihrem Drange, die Fundamente ihres Wesens selbständig darzustellen, und aus Ueberzeugtheit zu denken, zu handeln und zu leben. Die philosophische Fundierung der Persönlichkeit ist deshalb eine Folge religiöser Ueberzeugung und gläu-

bigen Pflichtgefühles; sie entspricht dem Absolutheitsdrange der Vernunft, die den geistigen Raum zu erfüllen sucht, der durch das religiöse Werterlebnis geschaffen wurde[123]).

Aber die Vernunft ist niemals fähig, in ihrem stammelnden Ausdruck die Geheimnisse Gottes und seine Machtwirkung auf die Welt zu durchdringen: „Toute philosophie ne parle pas dignement de Dieu."[124]) Sie sucht umsonst, die Quellen der Wahrheit zu erforschen, während ein gerader Sinn diese Dinge bis zu einem gewissen Grade ohne weiteres einsieht, „et, qui au delà sont inexplicables". LaBruyère ergreift aber die Ansätze philosophischer Weltdurchdringung, nicht etwa um mit ihnen die Welt zu erklären, sondern um mit ihrer erstaunlichen Fülle die Unermeßlichkeit des Göttlichen zu demonstrieren. Aber schon der Versuch, das Gebiet der Religion denkend zu durchmessen, birgt eine Beeinträchtigung des religiösen Erlebens in sich. „Il faut recevoir les expressions sèches, stériles, vides de sens; — — — et à mesure que l'on acquiert d'ouverture dans une nouvelle métaphysique, perdre un peu de sa religion."[125]) LaBruyère fühlt sich genötigt, die Religion mit der Philosophie zusammenzuführen, aus dem klassischen Streben nach Geschlossenheit des Denkens und Lebens heraus, selbst wenn dadurch das Religiöse eine Beeinträchtigung erfährt. So setzt LaBruyère die philosophische Vernunftlehre und die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse der Zeit unbedenklich ein in den geistigen Raum der Religion und umreißt die Möglichkeit einer Metaphysik mit der Absicht, die Religion auch vernünftig zu sichern. „La religion est vraie ou elle est fausse: si elle n'est qu'une vaine fiction, voilà, si l'on veut, soixante années perdues pour l'homme de bien, pour le chartreux ou le solitaire: . . . Mais si elle est fondée sur la vérité même, c'est alors un épouvantable malheur pour l'homme vicieux."[126]) Die Religion ist die Trägerin und Führerin der gesamten Moral, sie setzt das Wertvolle im Menschen in Beziehung zum göttlichen Sein, das verschieden ist vom Materiellen und seinem bedürfnishaften Ausdruck in der menschlichen Natur[127]). Es ist nunmehr die moralische Forderung, die LaBruyère vom Religiösen her an die Menschen stellt, die Fähigkeit in sich wachzurufen, kraft derer sie mit Gewißheit die dem göttlichen Geist verwandte Seele zu erheben vermögen[128]). Diese Fähigkeit, durch die der Mensch Gott verwandt ist, ist das Denken. „. . . je pense, donc Dieu existe."[129])

Das Denken ist so die eigentlich gottnahe Seinsweise des Menschen, mit dessen Hilfe allein das Leben religiös gerechtfertigt und aufgebaut werden kann[130]). Die Vernunft ist die innere Norm der Gestalt. Das Denken ist geradezu genötigt, sich zu seinem eigenen, reinen Wesen zu erheben, das Materielle zu überwinden, gegenstandslos zu machen und sich aus seiner eigenen Substanzialität zu begründen. Dadurch ist das Denken gleich einem religiösen Denken, das alle konkreten Denkergebnisse in den Wissenschaften sinnvoll zusammendenkt und sie in ihrer Notwendigkeit in Zusammenhang setzt mit der Religion. Besonders die Ergebnisse naturwissenschaftlicher und mathematischer Forschung werden von LaBruyère eingefügt in ein allgemeines Zusammendenken der Welt zu einem ungeheuren Begriff von der Größe und Allmacht Gottes, der über allem Gedachten die letzte und vollkommene Einheit darstellt. „Le monde entier, s'il est fait pour l'homme, est littéralement la moindre

chose que Dieu ait faite pour l'homme: la preuve s'en tire du fond de la religion."[131]) Die Wahrheit, die dem Menschen aus der Religion heraus offenbart wird, enthüllt ihm sein ganzes Wesen und erfüllt ihn mit dem Bewußtsein der Welt und seines Wirkens in ihr. Er erfährt „ce qu'il est et ce qu'il peut devenir."[132]) Er erfährt aber nicht nur sich selbst, sondern zugleich auch Gott, und zwar geht ihm das Wesen Gottes am meisten auf an der Gerechtigkeit, die offenbar in der Welt waltet, und die einem jeden Menschen äußerlich oder innerlich seinen Lohn spendet[133]).

Hier gerät LaBruyère freilich in die Unmöglichkeit hinein, die notwendige Bestrafung des Verbrechens z. B. zu beweisen[134]); aber die göttliche Einheit und Allgerechtigkeit verlangt gleichsam die irdische Ungerechtigkeit, um an ihr das Mysterium göttlicher Allmacht zu bekunden; denn zuletzt muß die Weltvernunft, die in eins geht mit der Weltgerechtigkeit, die Entscheidung über jede Tat nach den notwendigen Gesetzen der Vernunft fällen. „Toute justice est une conformité à une souveraine raison."[135]) Der Mensch hat teil am Göttlichen, soweit er mit der Vernunft übereinstimmt und somit die Wahrheit einsieht: „Toute conformité à la raison est une vérité."[136]) Deshalb auch ist die Einsicht von der Gerechtigkeit Gottes eine ewige Wahrheit, deren Kenntnis zugleich das Wesen Gottes enthüllt. „Elle est donc éternelle, cette connoissance, et c'est Dieu."[137])

Nicht anders ist es mit Armut und Reichtum. Die Schlechtigkeit der Menschen hat die Proportionen des menschlichen Zusammenlebens verunstaltet, während Gott das Streben nach Harmonie in den Menschen gelegt hat: „Les extrémités sont vicieuses et partent de l'homme; toute compensation est juste, et vient de Dieu."[138]) Gott ist so der Inbegriff der Vollkommenheit und die Lösung aller Schwierigkeiten des Lebens. In der Idee Gottes erreicht die denkende Vernunft ihren Schlußstein in der Umgrenzung des geistigen Raumes, der aus dem Religiösen heraus entstanden ist. An der Idee Gottes erzieht sich der „honnête homme" zu seiner letzten Möglichkeit und erfährt seine unbedingte Sicherung im Leben. Seine Wirksamkeit aber ist nunmehr notwendig die eines Erziehers zur Vernunft; zur vernünftigen Einsicht Gottes und zum vernünftigen Leben in der Welt aus dem religiösen Ethos einer ideellen göttlichen Harmonie heraus[139]).

So entsteht für LaBruyère ein platonisches Reich der Vernunft, eine ideelle Geschlossenheit der Welt, die über der Wirklichkeit schwebt, aber deren mögliche Verwirklichung substantiell gegeben ist. Das Bewußtsein von der Harmonie dieser Vernunftwelt löst sich aus an der Kritik der bestehenden, die somit eine gewaltige Aufgabe zu erfüllen hat, nämlich: zu bilden und zu bessern im Sinne gestalthafter Harmonie.

IV.

Die Kritik, die an sich sowohl den Aufweis der Mängel als den der Vorzüge eines Werkes oder eines gestalthaften Zustandes vollziehen soll, und ursprünglich von der idealen Einsicht eines vollkommenen Werkes oder einer vollkommenen Gestalt ausgeht, wird zu einer rein gesellschaftlichen Erscheinung ersten Ranges. Aber dadurch, daß sie dann meistens den idealen Gesichtspunkt verliert, von dem her sie eigentlich ihre Berechtigung empfängt, fehlt ihr oft die innere Triebkraft, die sie zu einer schöpferischen Funktion im Gei-

stesleben stempelt. „Le plaisir de la critique nous ôte celui d'être vivement touchés de très belles choses."[140])

Wir dürfen mit Sicherheit annehmen, daß LaBruyère in diesem Wort aus eigener Erfahrung redet; denn er ist oft nicht mehr weit von der Haltung entfernt, die lediglich durch ein negativ-kritisches Lustgefühl bestimmt wird. Aber zugleich enthüllt sich darin das Wesen der Kritik nicht nur als ein Werkzeug der Besserung, sondern ebenso als Ausdruck einer Haltung in der Gesellschaft, in der sich der Charakter der Persönlichkeit und die Spannweite ihres geistigen Raumes lebhaft bekundet. So ist es ebenfalls das pessimistische Erlebnis der Wirklichkeit, das durch die Kritik durchscheint, wenn sie oft eine völlig negative Form annimmt und einen hoffnungslosen Ausdruck der Welt und der Menschen bedeutet. In diesem Falle wird die Kritik gleichsam absolut, und in ihrer paradoxen Darstellung bezeichnend für den genannten Pessimismus. Die Kritik verliert dadurch aber vollkommen ihren eigentlichen Gegenstand und wird metaphysisch, indem sie sich auf die ganze Welt bezieht, von der sich die Persönlichkeit des Kritisierenden nicht zu lösen vermag. Dieses bedeutet aber die Tendenz zu einer völligen Auflösung der gegebenen Welt, deren Zustand sinnlos geworden ist, die irgendwie ihre geistige Berechtigung verloren hat[141]).

Daraus mag man bereits die revolutionären Ansätze ersehen, die in der allgemeinsten Form LaBruyère'scher Kritik enthalten ist. Aus dieser Form, deren paradoxe Eigenart in vieler Hinsicht typisch und grundlegend ist, ergeben sich innerhalb des geistigen Raumes neue Möglichkeiten, in dem die Entdeckung der zukunftstragenden Substanz vollzogen und diese selbst in die Idee emporgehoben wird.

„La critique de LaBruyère est essentiellement objective."[142]) Diese Auffassung Langes ist zweifellos richtig, denn wenn schon LaBruyère zuweilen in der Durchleuchtung einiger Typen übertreibt, so liegt doch im Wesen seiner Beobachtungen zugleich das innere Wesen der Zeit in ihren Unmöglichkeiten, wie es die Geschichte in ihrem weiteren Verlaufe erwiesen hat. Ferner ist LaBruyères Kritik, auch in ihren grundsätzlich negativen Momenten, objektiv genug, um das Licht der idealen Möglichkeiten durchzulassen, das gelegentlich blitzartig aufleuchtet. Er liebt es, die Zustände durch sich selbst in Erscheinung treten zu lassen und kritisiert sie lediglich aus der Wirkung heraus, mit der er von ihnen erfaßt wird und nach dem Eindruck, den sie in ihm hinterlassen und den er durch methodisches Studium zu begründen und zu befestigen sucht. „La critique souvent n'est pas une science; c'est un métier, où il faut plus de santé que d'esprit, plus de travail que de capacité, plus d'habitude que de génie."[143]) Die Fähigkeit zur Kritik setzt also eine Persönlichkeit voraus, die sich im Besitze einer gesunden Substanz weiß und daran die Güte der Gestalten ermessen kann, die ihr aus der Wirklichkeit entgegenwachsen. LaBruyère ist allerdings zu sehr Persönlichkeit, um nur Kritiker sein zu können. Die Kritik, die er übt, ist aber in einem so seltenen Maße innerlich begründet und metaphysisch beglaubigt, daß sie in ihrer Echtheit nicht nur Vorwurf eines Zeitwandels wurde, sondern stets das Vorbild der durchgreifenden Analyse einer gesellschaftlichen und geistigen Welt zu sein vermag[144]).

Welches ist nun das Bild dieser Kritik, so wie sie uns in den „Caractères" entgegentritt, und wie fügt es sich ein in die Gestalt

des Philosophen? Aus dieser Frage leitet sich eine weitere her nach dem positiven Kern der Kritik, der zugleich ihr idealer Gegenstand sein muß und der den Grund ihrer Berechtigung und Wirkung bildet in der Gesellschaft.

Nach allem, was wir bisher behandelt haben, ist es deutlich, daß LaBruyère diese Kritik aus der Schau einer vollkommen Gestalt vollzieht, deren substanzielle Voraussetzungen in ihm wie im Volke gegeben sind, so daß sich durch die Kritik, im Bereiche der völlig negierten Wirklichkeit, die Schaffung einer kritschen Idealgestalt ergibt. Die letzten Gründe freilich für diese Idealgestalt liegen in der Idee Gottes; sie leiten sich her aus der Religion, in deren Bereich das transzendente Licht Gottes entstanden ist. „N'y- - il pas plus de force et de grandeur à recevoir dans notre esprit l'idée d'un être supérieur à tous les êtres, qui les a tous faits, et à qui tous se doivent rapporter; d'un être souverainement parfait, qui est pur, qui n'a point commencé et qui ne peut finir, dont notre âme est l'image, et, si j'ose dire, une portion, comme esprit et comme immortelle?"[145]) Der Mensch sucht sich der Idee Gottes nachzubilden, von der sein Geist erfüllt ist. Der Wille zur Nachbildung erstreckt sich auf alle Teile innerlichen und äußerlichen Lebens. Die letzte Bedeutung der Kritik liegt demnach in diesem Willen zur Nachbildung Gottes, der leitend über dem ganzen Dasein LaBruyères schwebt. Der Kritik haftet so zunächst nichts weiter an als der religiöse Vervollkommnungswille, der die Psyche der Gesellschaft in seinem Sinne zu erfassen und zu erregen sucht. Das vollkommene Sein Gottes aber ist, so haben wir bereits gesehen, zugleich das vollkommene Denken. „Je pense, donc Dieu existe." Die Denkkraft ist zugleich die kritische Kraft; denn sie vermag an den Erscheinungen das Unvollkommene herauszustellen. Aber die Gesetzlichkeit der „Raison" als innerer Norm der Gestalt bringt es mit sich, daß die Vernunft ein ästhetisches Organ wird, d. h. daß sie die Wirklichkeit nicht so sehr denkgesetzlich als vielmehr gestalthaft zu fassen sucht. Dadurch wird aus der Denkkritik eine Geschmackskritik; oder, die Vernünftigkeit wird nach dem Maße ihrer gestalthaften Schönheit gemessen. Damit haben wir längst den Boden des Individuums und seiner idealen Vollkommenheitsvorstellung verlassen und sind in den Bereich der Gesellschaft eingetreten, mit der der Einzelne substantiell verwachsen ist. In der Gesellschaft herrscht vor allem die Geschmackskritik als die natürliche Möglichkeit der Erziehung, nach einem Ideale hin, das zugleich ein Ideal der Gestalt ist als auch ein solches des Ausdrucks in der Gesellschaft, oder der Kultur.

Die Gestaltkritik nimmt ihren Gegenstand, wo immer sie Gestaltetes vorfindet, d. h. in den Werken des Geistes und in denjenigen Menschen, die sich als singuläre Gestalten aus der geistigen Form der Zeit herauszuheben suchen, in den „esprits forts". Während LaBruyère letzteren gegenüber kaum mehr übrig hat als den Satz: „Savent- ils, qu'on les appelle ainsi par ironie?"[146]), sucht er aus den „Ouvrages de l'esprit" die Grundsätze einer positiven Gestaltung zu gewinnen. Es wurde in dem Abschnitt über den Moralismus bereits darauf hingewiesen, und es sei hier kurz wiederholt, daß La Bruyère die Literatur von Marot und Rabelais bis Boileau abhandelt, um zu dem Ergebnis zu kommen, zu dem die Zeit im ganzen bereits gelangt ist: zur klassischen Gestalt.

Die Werke des antiken Geistes, besonders Platon, bilden den Ausgangspunkt der Gestaltkritik. Sie sind das traditionelle Vorbild, das La-Bruyère nicht übertreffen, aber der Eigenart seiner Zeit gemäß wieder erreichen will: die antike Formenwelt wird zur leitenden Idee der Kunst- und Gesellschaftskritik, welch letztere sich gleichfalls in artähnlichen Vorbildern von dort zu begründen sucht. So hat besonders Theophrast die charakterologischen Verwirrungen seiner Zeit zum Gegenstand kritischer Untersuchung genommen und die Wesensstruktur der Charaktere in ihrer sozialen Erscheinung gleichsam für alle Zeiten niedergelegt[147]). Diese Charakterzeichnung ist zugleich auch das eigenste Gebiet LaBruyères. Während aber Theophrast den Bereich der psychologischen Darstellung nicht verläßt, greift La-Bruyère darüber hinaus kritisch ein in das ideelle Reich der Kunst, ähnlich in der Art, wie etwa Aristoteles in der „Metaphysik" die Philosophen kritisierte, die ihm vorangegangen sind. Wenn man in der Kunst die wirklichkeitsfreie Gestaltung des Wesentlichen im Menschen erblicken will, so ist der Zusammenhang zwischen einer Kritik der wesentlichen Gestalt und einer solchen der lebendigen Erscheinung offensichtlich. Ja, man kann sagen, daß die Kunstkritik allein eine totale Kritik darstellen kann, weil sie die Gestalt als ganze im Blick hat, während die Erscheinung vielfach in ihren Eigenschaften untergeht und als ganze nur schwer erfaßt wird. So zerspaltet sich die Vielzahl der menschlichen Erscheinungen in Typen, an denen jeweils eine Eigenschaft als charakterbestimmend hervortritt. Daraus wiederum erwächst dem kritischen Künstler die Aufgabe, diese Charaktereigenschaften sichtbar zu machen und sie unter das Licht seiner Kritik zu stellen, woraus sich der große Reichtum an Charakteren erklärt, die, im einzelnen musterhaft ausgeführt, stärker und eindringlicher wirken als die im allgemeinen ruhende Darstellung von Theophrast. „On retrouve, en effet, dans les caractères, tous les portraits du temps."[148])

Während so der Gestaltkritik eine Charakterkritik entgegensteht, ist die eigentliche Absicht LaBruyères auf einen viel größeren, allgemeineren Zusammenhang gerichtet, der diese Momente als einzelne in sich schließt: auf die gesamte Sozietät. Der inneren Struktur der Sozietät gilt seine Hauptaufmerksamkeit, denn in ihr erweist sich der einzelne Charakter erst in seiner Besonderheit, oder, mit anderen Worten, sie erzieht den Charakter. Die Sozialkritik umschließt alle inneren Vorgänge der Gesellschaft, insbesondere aber ihre charakterlichen Aeußerungen im Umgang der Menschen, aus dem zu ersehen ist, wie weit das natürliche, menschliche Wesen in seiner Aufstufung zu kultureller Vollkommenheit entwickelt ist, und wie weit es verdorben und verbildet ist durch die Haltung der Gesellschaft in ihrer Gesamtheit. Hier ist das Grundproblem der „Caractères", von dem aus sich die innere Einheit des Werkes herleitet[149]).

LaBruyère findet die Gesellschaft vor, einig in der äußeren Form und im Streben nach Erfüllung materieller Interessen[150]), aber uneinig und zerspalten in der inneren Gestalt und substantiell entwurzelt. Beides aufzuweisen und ihren trostlosen Anblick in Richtung auf das Metaphysische darzustellen, ist der Sinn der LaBruyère'schen Kritik, die moralisch wirkt, weil sie im Metaphysischen die Einheit des Seienden der Zeit in seiner substantiellen Gestalthaftigkeit erschaut und erleben muß.

Während Bürgertum, Geistlichkeit und Hof formalistisch strukturiert sind und so die Einheit zerreißen müssen, weil sie alle systematisch nach äußerer Macht und Wirkung streben und die Geschlossenheit im Wesentlichen verloren haben, hat das Volk allein die Substanz, durch die das Leben innerlich gerechtfertigt wird sub specie aeternitatis. Der König aber ist das Symbol völkischer Einheit in der Idee, die sich nach außen hin darstellt im Lichte göttlicher Gnade und Schicksalsbestimmung für ein ganzes Volk. Die Idee des Königtums ist zugleich im Sinne LaBuyères der geistige Kern der Kultur, die nur aus ihm ihren traditionellen Sinn empfängt und nur durch sie Berechtigung hat dem Volke gegenüber, das ihren Zusammenhang mit der göttlichen Einheit des Lebens religiös erlebt.

Damit ist der Versuch gemacht, die innere Gestalt des Werkes hervorzuheben, die das Positivum LaBruyère'scher Kritik darstellt. Man kann behaupten, daß das Bemühen, die innere Gestalt zu finden, das letzte kulturelle Bemühen jeder Zeit bedeutet. LaBruyère ist aufs tiefste in den Gehalt der Zeit eingedrungen, die er kritisch zu zergliedern und zu durchleuchten wußte. Dieses Bemühen aber, die innere Gestalt zu finden, sich mit ihr zu identifizieren, ist typisch für die größten Geister der Zeit, mit deren gemeinsamem Bestreben sich LaBruyère so sehr vereinigt, daß er ihnen beigerechnet werden muß.

V.

Die Gestalt LaBruyères, soweit sie sich heraushebt aus ihrem traditionellen Mutterboden, soweit sie ihre eigene Denkhaltung bewahrt in dem geistigen Raum der Relegion, und sich selbst kritisch darzustellen sucht, verkörpert in hohem Maße die echte Gestalt der klassischen Kultur, mit der sich LaBruyère als Persönlichkeit zu identifizieren sucht[151]). Indem aber diese Gestalt sich den formalistischen Erscheinungen der Zeit entgegenstellt, mutet sie, obschon sie das Wesen des Klassischen in sich trägt, revolutionär an in einer Wirklichkeit, die klassisch ist nur der Form und nicht der Gestalt nach. Lebensrichtung und Sinn LaBruyères ist es somit, das Innere, Echte, Wesentliche gestalthaft darzustellen, die klassische Form von innen heraus zu bilden.

In diesem Bestreben treffen sich alle diejenigen Geister der Zeit, die aus einem schicksalhaften Leiden an der Unzulänglichkeit der Wirklichkeit, in das Wesentliche geistig einzudringen gezwungen sind, und sein Letztes zu erobern und festzuhalten suchen. Es ist bemerkenswert, daß diese Erkenntnis und Herausstellung des Wesentlichen nur wenigen und eigenartigen Persönlichkeiten der Zeit gelungen ist, die sich, von verschiedenen Wegen herkommend, alle im Wesen einig sind, und ihre Kräfte auf dieselbe Gestalt richten, die als Positivum aus der Zeit herausragt.

Demgegenüber sind viele, ja die meisten der anerkannten Geistesgrößen einem uneigentlichen Formalismus zugehörig, der sich immer mehr zu einem unkritischen Königskult steigert. Mögen die großen Tragiker wie Corneille und Racine dem idealen Ethos der Zeit gerecht werden, mag Boileau die geistige Form der Klassik festgelegt und Bossuet den majestätischen Ausdruck eines Staatskirchentums gefunden haben; von ihnen allen hat LaBruyère gelernt, aber sie sind ihm kaum wesensverwandt und haben wenig Aehnlichkeit mit seiner Gestalt. Sie besitzen nicht dieselbe Tiefe und Inner-

lichkeit der Zeit- und Menschenkenntnis wie LaBruyère. Sie leben in der Gesellschaft, ohne darüber hinaus zukünftige Keime zu wecken.

Bei dem Versuch, das typische dieser großen Psychologen, Menschenkenner und Kulturkritiker herauszustellen, ist es nötig, bis dahin zurückzugreifen, wo sich zum erstenmal die Geschlossenheit des klassischen Wesens aus dem ungezügelten Weltmachtdrang der Renaissance herauszulösen beginnt, wo sich der Mensch nicht mehr sucht, sondern in Besitz genommen hat. Dieses Ereignis in der Kulturgeschichte fällt zusammen mit dem Namen Michel de Montaignes [152]). Montaigne macht die Skepsis zum Erziehungsideal des Menschen, d. h. er verzichtet auf das Streben nach absolutem Wissen, — que sais-je? —, und schickt sich an, die Tiefen seines Menschentums zu ergründen und nach außenhin positiv abzugrenzen. Durch dieses Sich-Beschränken, Zurückziehen, Sich-selbst-Beobachten, durch dieses Erkennen und Gestaltenwollen des eigenen Schicksals, durch diese Freiheit des Lebens in der notwendigen und selbstgewollten Form, die man selbst zu erfüllen und einem auserwählten Kreise von Freunden mitzuteilen versucht, ist der Beginn der gesellschaftlichen Verfeinerung und Ausgestaltung gesetzt, ohne die die klassische Zeit nicht zu denken wäre. Aber Montaignes Sinnen und Denken ist auf den Kern gerichtet, den er an das Licht herauszuheben sucht, die Gesellschaft dagegen sieht bald nur noch auf die Oberfläche, die sich mehr und mehr objektiviert, und eine außerordentliche Wertbetonung erfährt.

Es ist aber zu verstehen, daß der metaphysische Drang des Menschen, in dem sich die Einigung mit dem Göttlichen zu vollziehen sucht und aus dem sich die Kulturformen der mittelalterlichen Welt gebildet haben, zu stark in der Zeit lebt, um sich nicht gegen die Veräußerlichungen der Kultur zu sträuben. So breitet sich schon seit den Anfängen der klassischen Zeit die Moralphilosophie mit ihrer pessimistischen Denkhaltung aus, die auf die Innerlichkeit des Menschen gründen will, von der sich die Wirklichkeit immer mehr entfernt. Der Zweifel an der Zulänglichkeit der menschlichen Natur wird so zu einer Welthaltung gestempelt, die alles ergreift, was sich dem klassischen Formwillen nicht unterordnet. Während nun die religiösen Geister sich von der Welt absondern und mit Leidenschaft an das Evangelium anschließen wie DuVair und St. François de Sales, verharren die weltlich gerichteten Philosophen wie LaBoétie, Charron und Bodin in dem Zweifel an dem Vermögen der Menschen, seine Erfahrungen im Leben als gesetzmäßig und absolut im Sein verwurzelt zu erkennen. Hier ist es vielleicht das größte Ereignis in der französischen Geistesgeschichte, daß Descartes den Zweifel an der Erkennbarkeit des Absoluten behoben hat, indem er die Denknotwendigkeit der menschlichen Existenz betonte und es vermochte, aus ihrer Unbestreitbarkeit eine vernunftgesetzliche Lebensgrundlage zu schaffen, auf der sich die neue Kultur positiv und mit Absolutheitsanspruch behaupten konnte. Descartes hat seiner Zeit die Norm gegeben, nach der sie sich gestalten muß, und durch die auch Pascals Denkhaltung notwendig bestimmt wurde, zum Zwecke der Daseinsbehauptung in dem unermeßlichen Raum mystischer Religiosität. Pascal nähert sich aber, dank seiner vernunftgesetzlichen Sicherheit im Religiösen mit Energie der praktischen Aufgabe in Gestalt einer Erziehung des Menschengeschlechtes zum religiösen Ideal, das er im

cartesischen Sinne als leidenschaftsfreies und in seinem eigenen als ein nach Gott ringendes Dasein begreift.

Während Descartes und Pascal im Gedanklichen bleiben und in der Konsequenz des Denkens Sinn und Ziel ihres Lebens erblicken, kommt LaRochefoucauld wiederum der Art Montaignes näher; aber die Zeit hat sich inzwischen verändert. Die rationalistisch-klassische Kultur mit ihrer Verflachung und Vergegenständlichung des Denkens hat dem Platoniker LaRochefoucauld in einem langen, bewegten Leben die bittersten Enttäuschungen hinterlassen. So kommt er dazu, die Wirklichkeit zu verwerfen und die Gestalt des echten Lebens in der Idee zu suchen, die er durch sich selbst und durch seine Freunde darstellen will. In LaRochefoucauld sucht die klassische Gestalt zu leben, sich durchzusetzen als Wesentliches der bloßen Form gegenüber. Seine Maximen sind erst das Produkt der erfahrenen Enttäuschung und des Willens, die Grundzüge seines Lebensweges in der Theorie niederzulegen, um sich selbst zu rechtfertigen und um die Bedeutung seines Lebens allgemein zu machen. LaRochefoucauld ist gescheitert und was nach ihm kommt trägt die Merkmale seines Erlebnisses notwendig in sich; es wird vertieft, verallgemeinert und die klassische Gestalt wird mehr und mehr in der Idee vervollkommnet und aus der Wirklichkeit herausgestellt. Derjenige, der sie als Letzter in Reinheit darstellen will, ist LaBruyère[153]).

Durch die Gestalt der rationalistisch-klassischen Kultur verkörpern Montaigne, Descartes, Pascal, LaRochefoucauld und LaBruyère insofern einen Typus, weil sie am meisten im Wesentlichen leben und ihren Willen auf Gestaltung des Wesentlichen richten. Dies ist nach fünf Gesichtspunkten zu erläutern, damit gezeigt werden kann, wie sich in LaBruyère die größte Komplexität mit der größten Gestaltreinheit verbindet, sodaß er die Idee seines Jahrhunderts am besten darstellt.

Der erste Gesichtspunkt bezieht sich auf die Grundlegung klassischer Wesenserkenntnis im rein Menschlichen, die mit Montaigne zusammenfällt. LaBruyère stellt dieselben psychologischen Forderungen an die Menschen wie Montaigne; er verlangt vom Menschen das Leben im Wesentlichen und den wesentlichen Ausdruck desselben in der Gesellschaft. Wenn Montaigne im freundschaftlichen Verkehr sein Leben genossen und ausgestaltet hat, nach innen und außen, und wenn dieses Ausgestalten des Lebens erst seinem Werke Berechtigung gab, es wesentlich begründete, so hat LaBruyère die Berechtigung zu dem seinigen gleichfalls aus dem Erlebnis des Wesentlichen in seiner gestalthaften Notwendigkeit, sowie aber aus dem einer wesenlosen Gesellschaft in ihrer gestalthaften Unmöglichkeit. Was Montaigne noch in der Praxis verwirklichen konnte, vermag LaBruyère nur noch in der Idee aufzuweisen; die eigenmächtige Gestaltung der Wirklichkeit und das freie Lustgefühl des Daseins ist nicht mehr möglich in einer Zeit, die den Glauben an ihr Wesen verloren hat. Was einzig möglich ist, ist der Beweis ihrer Unmöglichkeit vor dem Forum der wesentlichen Gestalten und eines idealen Lebenszusammenhanges. Dies vollzieht LaBruyère, der damit eine tiefe innere Gleichheit mit Montaigne verrät, die in einer beiderseitigen Nähe besteht zur Wahrheit des Wesens, in der das Licht der Zeit verborgen ist.

Daran versteht man die Notwendigkeit, die in der Zeit besteht, dem Wesen seine Waffe zu geben. Die Waffe des Wesens ist die Vernunft, und Descartes wird von ihr so sehr ergriffen, daß er ihre Tätigkeit mit dem Sein des Wesens identifiziert: „cogito, ergo sum". So wird mit Descartes das Wesen bewußt. Der Mensch erlebt sich nicht mehr so sehr, sondern er denkt sich; das Wesen wird Gesetz, Form, Struktur; es durchdringt so den Geist der Zeit und legt in sie den Begriff ihrer Vollendung. Mit Descartes vollendet sich die innere Entwicklung des Wesens zu seinem Gesetz, das die Zeit beherrschen will, als Ausdruck ihres absoluten Seins. Auch LaBruyère trägt die Merkmale vernünftiger Gesetzlichkeit in sich und erfährt unter ihrem Einfluß eine entscheidende Entwicklung. Ein neues Moment wirkt sich in seinem Leben aus und erfüllt ihn über die bloße Gestaltung hinaus mit dem Drang, sein Leben zur Norm zu machen. Von Descartes her leitet sich die Rationalisierung des inneren Lebens, die Normierung des Wesens in der Vernunft, die für LaBruyère eine gewaltige Bedeutung gewonnen hat. In dem so rationalisierten Wesen liegt auch der Grund der Gestaltstörung, die man bei LaBruyère zuweilen empfindet. Die Gestalt ist durch die Ratio aus der Wirklichkeit herausgehoben, irgendwie vergewaltigt, absolut normiert. Es widerspricht dem Wesen, eines zu sein mit dem vernünftigen Gesetz; so wenigstens erweist es sich bei jedem Versuch der Vernunft, absolut und wesenhaft zugleich zu sein. Das Absolute ist eine gesetzliche Welt über dem Wesen und beide sind getrennt durch einen weiten Raum, der durch nichts erfüllt werden kann als durch das Mysterium christlicher Religion. Das Bindende zwischen absoluter Vernunft und menschlichem Wesen findet den gewaltigsten Ausdruck in der Zeit durch Pascal. Seine Bedeutung als Vertreter einer welthaften Erscheinung in der Zeit kann jedoch erst ermessen werden aus dem Begriff einer Wirklichkeit heraus, auf der sie beruht.

Das Wesen der Wirklichkeit, so kann man behaupten, ist in der damaligen Zeit stets an seiner Grenze, an seiner Oberfläche. Die klassische Kultur ist eine Kultur der Oberfläche, der äußeren Form, die nach dm Absoluten strebt, die sich um jeden Preis veräußerlichen, verobjektivieren, vergegenständlichen will. Die Menschen dieser Zeit hängen deshalb irgendwie krankhaft an der Oberfläche, am Ausdruck. Sie verlieren ihr Wesen an die Oberfläche, sie werden wesenlos. Aus diesem Grunde schenkt keine Zeit so sehr der Charakterologie der Gesellschaft ihre Aufmerksamkeit als gerade diese. Die glänzende Aeußerlichkeit, die Formvollkommenheit steht im Mittelpunkt jeglichen Interesses. Alles auf literarischem und künstlerischem Gebiete sucht nach der edlen Form. Das Altertum, die gesamte nationale Tradition wird auf den glänzenden Ausdruck des Augenblicks hin zugeschnitten, in dessen Mittelpunkt der König als majestätisches Symbol der Zeit hervorragt. Keiner, der in der Zeit lebt, nicht einmal LaBruyère hat an diesem höchsten Ausdruck des Zeitwillens zu zweifeln gewagt; aber ein allgemeines Leiden an der Wesenlosigkeit der Zeit setzt schon vor LaBruyère ein und führt zu tiefsinnigen Betrachtungen über den Menschen, über die Grundsätze seines Wesens und über die Süchte, die das Wesen überwuchern und die Menschheit in Schande hüllen.

Der Durchbruch zum Wesen aus der Wirklichkeit selbst heraus vollzieht sich in LaRochefoucauld. In ihm findet das paradoxe Ver-

hältnis der Vernunftform zum Wesen einen tiefsinnigen Ausdruck. LaRochefoucauld bedeutet den großartigen Versuch der Selbstdarstellung einer Charakterologie der Zeit, gesehen von der höchsten Warte der Wesensschau. Die Beziehungen von ihm zu LaBruyère sind außerordentlich. Man kann sagen, daß die Ergriffenheit von dem Wesen der Zeit ohne LaRochefoucauld nie in demselben Maße über LaBruyère gekommen wäre, und daß die wesentliche Nötigung für ihn, die tragende Substanz der Zeit im Volk zu entdecken, die Verzweiflung voraussetzte, durch deren Kraft LaRochefoucauld in das Reich der platonischen Ideen getrieben wurde. LaBruyère ist nicht in demselben Maße Platoniker wie LaRochefoucauld, aber die Möglichkeit des Platonismus ist aus seinem Leben nicht wegzudenken. Sein Vorgänger hat ihm gleichsam jenes einsame, selbstbewußte Leben in der Idee vorgelebt, indem sich sein eigenes Wesen rein enthüllen und entfalten kann, und er hat es getan aus derselben Erkenntnis und im Gefühl desselben eigenen Wesensbesitzes wie LaBruyère. Nie jedoch hat LaBruyère dieselbe Klarheit in der Lebenshaltung erreicht. Seine Gebundenheit und seine niedrige Herkunft macht ihm den Ausgleich seines Wesens durch das Religiöse zur Vorbestimmung, in dessen mystischem Reich die Einheit von Idee und Wirklichkeit allein erlebt werden konnte, nachdem für LaBruyère, im Gegensatz zu LaRochefoucauld, infolge der äußeren Umstände schon der Versuch einer tätigen Verwirklichung der Idee zur Sinnlosigkeit gestempelt war. Die einzige Praxis, die LaBruyère infolgedessen noch übrig bleibt, ist die Praxis der Religion, die Praxis des Glaubens, in der sich die notwendige Einheit des Lebens sinnvoll erfüllen kann. Wie tief die Wirkung sein muß, die deshalb von der Religion und besonders von ihrem größten philosophischen Geist, von Pascal, auf LaBruyère ausgeht, ist leicht zu ermessen, wenn die Vorbestimmung LaBruyères für das Religiöse erwiesen ist.

Pascal hat in der Tat die Praxis gefunden, nicht nur für die Zerrissenheit seines eigenen Lebens, sondern er hat darüber hinaus der Nation den Weg zur geistigen Einheit gewiesen, in dem gläubigen Verweis auf die göttliche Gnade. Die strenge Zucht und Askese seines Lebens sind Mittel im Dienste des gewaltigen Dranges, das letzte Wesen des Menschen zu entdecken hinter der allgemeinen Wesenlosigkeit, und durch ein absolutes Leben im Wesentlichen der Menschheit das Wesen gleichsam wiederzugeben, das sie verloren und vergessen hat.

Nichts anderes stellt LaBruyères Leben und Wirken dar, nur daß es bei ihm nicht lediglich auf das Wesen, sondern ebenso auf die Gestalt des Wesens ankommt. LaBruyère will den gestalthaften Ausdruck des Wesens in der Gesellschaft darstellen. Er ergreift sämtliche gestalthaften Erscheinungen der Kultur mit kritischem Geist und vergleicht sie mit der wesenhaften Gestalt, die zugleich klassisch sein soll, d. h. deren Wesen vollkommen an der harmonischen Oberfläche liegt.

So vereinigt LaBruyère nicht nur dem Material nach, sondern auch der Erkenntnis und dem inneren Aufbau seiner Gestalt nach die inneren Kräfte des Jahrhunderts. Im ersten Falle wäre er lediglich ein Compilator, dem tiefere Bedeutung nicht beizumessen wäre; in Wirklichkeit aber ist er die Schlußgestalt einer großen Zeit, an deren Anfang Montaigne steht. LaBruyère dringt

tiefer ein als alle andern in das Wesen der Wirklichkeit und entdeckt im Volke eine neue, zukunftstragende Substanz. Wenn er trotzdem seinem Jahrhundert treu geblieben ist, so ist dies begründet in seiner geistigen Zugehörigkeit zu den Problemen der Klassik, deren Aufgaben durch ihn den letzten Versuch einer Lösung erfahren haben. Die typischen Merkmale, die ihn mit den philosophischen Köpfen seiner Zeit verbinden, kennzeichnen seine geistige Welt als traditionell und religiös verwurzelt, die aber in natürlichem Wachstum aus Vergangenheit und Gegenwart die Konsequenzen zieht, und die Geschichte vor ein neues Problem stellt. In diese geistige Welt einzudringen und ihren Aufbau zu verfolgen, wird die Aufgabe des zweiten Teiles sein.

La Bruyères Versuch einer Lösung der Zeitprobleme in den „Caractères"

V. Kapitel:

Der Mensch bei LaBruyère.

I.

Die Probleme der Zeit haben einen gemeinsamen Mittelpunkt, um den sich alles dreht: den Menschen. Er bestimmt die Formen der Gesellschaft, in denen er lebt, und er wird wiederum von ihnen bestimmt. In der Dialektik zwischen festgelegter Form und wesentlichem Gestaltungsdrang des Menschen beruht die Bewegung der Kulturgeschichte und vielleicht der Geschichte überhaupt. In LaBruyères Persönlichkeit kommt diese Dialektik ganz besonders zum Austrag. Etwas wesentlich Neues sucht sich in den erstarrten Formen der Zeit zur Gestaltung durchzuringen. Ein immanenter Prozeß spielt sich ab, der nur langsam an die Oberfläche dringt und der auch da durch die charaktervolle Festigkeit seines Trägers im Traditionellen gehalten wird. Aber nichts täuscht uns darüber hinweg, daß im Inneren dieses Mannes die Zeit umgeschmolzen wurde. Der Mensch LaBruyères ist ein Abbild der inneren Entwicklung seines Schöpfers. Aus der Masse des Menschlichen mit seinen niedersten Erscheinungen ringt sich durch die vergeistigende Kraft des philosophischen Denkens das ideale Bild eines geistigen Menschen hervor, der kraft seines Wesens, seiner Tiefenschau und der völligen Beherrschung seines Ausdrucks, aber auch kraft seines Schicksals und seiner erhabenen Geburt, die Wirklichkeit beherrscht und in der Gesellschaft den Herrscher darstellt.

Der gesamte Zeitinhalt liegt in diesem Menschen, in dem er sich durch LaBruyère bis zu seinem Gipfel hin entfaltet.

II.

Die Wirklichkeit trägt ihren Grund im Menschen, und wenn sie in ihrer Gestalt unvollkommen ist, wenn der gesunde, kritisch denkende Mensch unter ihrem Erlebnis leidet, so muß dies seinen Ursprung haben in der menschlichen Natur, die in ihrem gottähnlichen Wesen aus irgendeinem Grunde nicht zur Entfaltung kommen kann. Der Mensch trägt von vornherein die Möglichkeit zu allen Lastern in sich und ihr Gewicht belastet seine Natur von Anfang an. Aber man muß sich damit abfinden: „Ne nous emportons point contre les hommes . . . : ils sont ainsi faits, c'est leur nature."[154]) Alles mögen die Menschen wechseln, Kleider, Sprache, Haltung, Wohlstand, Geschmack: „ils gardent leurs moeurs toujours mauvaises, fermes et constants dans le mal, ou dans l'indifférence pour la vertu."[155]) Es ist sehr schwer für den Menschen, sich von der leidenschaftlichen Gebundenheit an seine Triebe zu befreien, es

ist fast unmöglich für ihn. Mit diesen Trieben aber verdirbt er seine menschlichen Zusammenhänge und die ganze Gesellschaft, die so durch ihn in ihren vielen Möglichkeiten gehemmt und beeinträchtigt wird. So ist die ganze Welt dem Laster anheimgefallen, und man muß selbst lasterhaft sein, um in dieser Welt sein Glück zu machen. Mit Leidenschaft gibt sich der Mensch der Welt hin und geht in ihr unter, weil er ihr sein Wesen preisgibt. „Les passions tyrannisent l'homme; et l'ambition suspend en lui les autres passions, et lui donne pour un temps les apparences de toutes les vertus. Ce Triphon qui a tous les vices, je l'ai cru sobre, chaste, libéral, humble et même dévot: je le croirois encore, s'il n'eût enfin fait sa fortune."[156])

Alles am Menschen wird durch die Leidenschaft verzerrt, flach, unecht. „Toutes les passions sont menteuses."[157]) Eine Leidenschaft bleibt selten für sich allein, sie wird vielmehr abgelöst von anderen, aus denen wieder neue entstehen usw. „Les hommes commencent par l'amour, finissent par l'ambition, et ne se trouvent souvent dans une assiette plus tranquille que lorsqu'ils meurent."[158]).

Nichts Wesentliches erreicht der Mensch durch die Leidenschaft, sondern alle Aeußerlichkeiten des Lebens werden durch sie auf die Spitze getrieben und zum Laster gestempelt. Der Mensch sucht sich krampfhaft an sein Aeußerliches zu halten, weil er fühlt, daß sein Wesen von der Leidenschaft verzehrt wird. Aus diesem Grunde ist der lasterhafte Mensch im Innern hohl und unwesentlich. Es ist nichts Schaffendes mehr in ihm, er hat seine eigentliche Berechtigung im menschlichen Gemeinschaftsleben verloren. Jeder Mann, besonders jeder Mann von Stand, ist von Kind an vor die Entscheidung gestellt, entweder sich vom Laster verführen zu lassen, oder aus eigener Kraft zwar der Konvention zu genügen, aber doch innerlich frei zu sein und seine sittliche Ueberzeugung zu wahren. „Si vous êtes né vicieux, ô Théagène, je vous plains; si vous le devenez par faiblesse . . ., souffrez que je vous méprise."[159]) Aber das Laster ist eine Macht, von der sich nur Wenige reinzuhalten verstehen, weil die seelische Kraft, die zu seiner Ueberwindung nötig ist, die Vernunft, sich nicht in jedem Menschen zur Herrschaft durchzuringen vermag. Die Gesellschaft vor allem ist ganz auf Leidenschaften gegründet, und die stärkste Vernunft wird leicht durch ihre gemeinsame Macht gebrochen: „Dans la société, c'est la raison qui plie la première."[160]) Der gemeinsame Trieb zwingt die Menschen zur Aeußerlichkeit und zur Aufgabe der vernünftigen Lebensführung: „Les plus sages sont souvent menés par le plus fou et le plus bizarre."[161]) Wenn sich aber die Vernunft im Laufe der Entwicklung endlich durchzusetzen vermag, ist sie bereits verbraucht und müde[162]). So hindert das Laster den Menschen bei der Erfüllung seiner Aufgabe im Dasein, die in der Gestaltung seines Wesens besteht. Es wirkt sich in tausend Erscheinungen aus, die der Anlage nach lasterhaft sind und die in ihren Folgerungen einen andauernden Prozeß des Verbrechens im Leben des Menschen bedeuten. Die ganze Zeit ist deshalb innerlich schwer belastet, und man wird die religiösen Anstrengungen leicht verstehen, die sie aus diesem Grunde immer wieder zu machen sucht. Der lasterhafte Mensch ist ganz hervorragend das Thema der Zeit, das durch die trefflichsten Kanzelredner dem Volke so oft wie möglich nahegelegt wird[163]). Descartes, Pascal, LaRochefoucauld, sie alle richten die Aufmerksamkeit auf

dieses innerliche Unwesen, das sie zu durchdringen, zu erkennen und dadurch irgendwie unschädlich zu machen suchen. LaBruyère aber hat die Psychologie des wirklichen Menschen noch einmal aufgewiesen und sie mehr nach ihren äußerlichen Auswirkungen dargestellt. Der Mensch in seiner Beziehung zur Gesellschaft ist ihm der Hauptgegenstand und als Laster im Menschen empfindet er besonders diejenigen Eigenschaften der Seele, die seine gesellschaftlichen Fähigkeiten beeinträchtigen. „Inquiétude d'esprit, inégalité d'humeur, inconstance de coeur, incertitude de conduite: tous vices de l'âme, mais différents et qui avec tout le rapport qui paraît entre eux, ne se supposent pas toujours l'un l'autre dans un même sujet."[164]) Die Ausdehnung der Psychologie des wirklichen Menschen nach der Gesellschaft hin ist überhaupt nötig, um eine gültige Lebensform festzustellen, die von Lastern frei ist, da das Kriterium des Lasters für LaBruyère immer das Verhalten der Umwelt gegenüber oder der Charakter ist, der als innere Norm diesem Verhalten zugrunde liegt[165]). Die Wirklichkeit des Menschen besteht deshalb in der Art seiner Verknüpftheit mit der Umwelt, durch die allein das Wesen in Erscheinung und Wirkung tritt. Diese Art der Verknüpftheit legt aber den Menschen auf einer derart niedrigen Stufe fest, daß man daran lediglich den Unwert des Einzelnen im Vergleich mit einem möglichen Wert erfährt. Der Grund dieses Unwertes liegt in der Neigung des Menschen zum Laster, und es wird nun von einem anderen Blickpunkt aus verständlich, weshalb die Darstellung der Laster vernünftigerweise der Ausgangspunkt sein muß zum inneren Aufbau des Menschen und zur Darstellung seines reinen Wesens.

„Les vices partent d'une dépravation du coeur; les défauts, d'un vice de tempérament; le ridicule, d'un défaut d'esprit."[166]) Die Laster setzen voraus, daß das Herz von seiner Bedeutung als Beweger des menschlichen Lebens abgesetzt wird. Die Triebe treten an seine Stelle und geben dem ganzen menschlichen Leben nach LaBruyères Meinung etwas Unberechenbares, Ungesetzmäßiges, kurzum Lasterhaftes, das wiederum der Grund ist für die Fehler, die der Mensch im sozialen Leben begeht. Bei allem tritt eine Unfreiheit des Menschen, eine übermäßige Gebundenheit an die leidenschaftliche Natur zutage, die ihm den Geist raubt und ihn irgendwie lächerlich macht; er ist nicht mehr im Besitze seiner selbst. Es liegt ungefähr in der Absicht LaBruyère's, zu zeigen, wie aus e i n e m Grunde die ganze Vielfalt der sonderbaren und lasterhaften Erscheinungen des menschlichen Lebens entspringt, wie die Ungesetzlichkeit des Herzens im Charakter, im Wesen des Menschen, in der Art seiner Beziehungen zur Umwelt sich ausdrückt[167]). Das Herz ist vollkommen den niederen Gewalten preisgegeben; dadurch ist das ganze menschliche Leben dem Unwert verfallen, denn es ist vom Herzen bewegt.

Liebe und Freundschaft stehen an zentraler Stelle in der Lebensbewegung des Menschen, ihre Kraft ist entscheidend für die Art seines Daseins. Durch sie ist er in die Kette der natürlichen Ereignisse eingeschmiedet, die ihn sinnvoll mit dem Ganzen des Lebens in Zusammenhang setzt. Darin, daß er diese Ereignisse bejaht, und so aus Erkenntnis das Gesetz des Herzens befolgt, ruht die wesentliche Freiheit des Menschen. Darin aber, daß er diese Möglichkeit der Freiheit preisgibt und das Gesetz seines Herzens in den Trieb einbettet, beruht das Laster. Dieses stellt so immer eine Schwäche

des Menschen dar, ein Ungenügen dem geistigen Sein gegenüber, dessen Daseinskraft nicht ausgewertet wird. So kann man das Laster auch als ein ungenügendes Selbstbewußtsein bezeichnen, eben weil der Mensch gehindert ist, seine Qualitäten bewußt zur Persönlichkeit zu gestalten, die in diesem Sinne Merkmal der Selbstmächtigkeit des Menschen im Dasein ist.

Das Herz des lasterhaften Menschen hat die rechte Führung verloren, die gerade aus der Erkenntnis des eigenen Selbst und der daraus entspringenden Aufgaben sich herleitet. Liebe und Freundschaft verlieren durch das Laster ihre natürliche Bestimmung im Gemeinschaftsleben, sie werden von falschen Gefühlen untergraben und sind eigentlich nur noch Schemen einer ganz anderen Wesensart, die im Leidenschaftlichen einer ungeistigen Gesetzlichkeit verfällt.[168])

Auf dieser Basis baut sich die Welt der gesellschaftlichen Kultur auf, die, dem Wesen des lasterhaften Menschen entsprechend, eine Welt des Formalismus bedeutet, in deren Äußerlichkeit sich dieser geborgen fühlt. Alles richtet sich nach dem Äußerlichen, und die Substanz des Volkes, die nur in wenigen Vertretern der Gesellschaft bleibt, verkümmert darunter völlig. Die Vernunft ist hier nicht die Gesetzgeberin eines wesentlichen Lebens, das aus sich selbst heraus, durch den Menschen, menschliche Werte und Kulturformen herausstellt. Die Vernunft ist völlig zurückgesetzt im lasterhaften Menschen, ja, sie ist fast willentlich betäubt, aus einer stillschweigenden Rücksichtnahme auf die allgemeine Schwäche. „Il y a des gens d'une certaine étoffe . . . contre qui il n'est pas même permis d'avoir raison."[169]) So muß der erste Schritt zur Überwindung des lasterhaften Menschen dahin gehen, die Vernunft zu wecken, sie in ihre natürliche Bestimmung einzusetzen: den Menschen zu ihr zu erziehen.

Dieser Schritt aber kann nur durch den Menschen geschehen, der aus einer wesentlichen Erkenntnis heraus die innerlichen Qualitäten besitzt, die ihn zur Verbreitung der Vernunft berechtigen und zu einem Erzieher der Menschheit stempeln im Dienste der Einsicht, zu der er berufen ist. Damit ist der philosophische Mensch gekennzeichnet, wie ihn LaBruyère selber darstellen will.

III.

Der Philosoph lebt zwischen Wirklichkeit und Ideal, er durchschaut die Wirklichkeit und versucht sich am Ideal, das er nach dem Maße seiner Erkenntniskraft aufstellt und nach dem Maße seiner Gestaltungskraft im Werk und auch im Leben gestaltet. „Le philosophe consume sa vie à observer les hommes, et il use ses esprits à en démêler les vices et le ridicule; s'il donne quelque tour à ses pensées, c'est moins par une vanité d'auteur, que pour mettre une vérité qu'il a trouvée, dans tout le jour nécessaire pour faire l'impression qui doit servir à son dessein."[170])

Der philosophische Mensch ist Erzieher, „il demande des hommes un plus grand et un plus rare succès que les louanges, et même que les récompenses, qui est de les rendre meilleurs."[171]) Aber die Voraussetzung zu einer wirklichen Erziehung ist eine dreifache. Einmal bedarf es der wahrhaften, geistigen Durchdringung der Wirklichkeit auf Grund eines inneren Wesensbesitzes, dann ist nötig eine vorherige Sicherung und Bestätigung des eigenen Wesens im Meta-

physischen; beides aber muß schließlich durch die innere Gestalt im eigenen Leben Ausdruck und Wirkung finden.

So besteht das Leben des philosophischen Menschen sowohl in der Ausbildung seiner Lehre, als auch und ganz besonders in dem Versuch des Vorbildes, durch das die Lehre erst ihren eigentlichen Wert bekommt. Während der Mensch, der sich der Leidenschaft hingibt, notwendig von der Gesellschaft bestimmt wird und ihrer Wertung anheimfällt, schafft der philosophische Mensch Selbstwerte aus den Tiefen seines eigenen Wesens, denen gegenüber er verpflichtet ist mit seiner Person und durch seine Person der Gesellschaft gegenüber. In dieser Anstrengung des Schaffens und Sich-Verpflichtens liegt von selbst die Überwindung des Lasters nach der Richtung einer organischen Ausformung des Wesens hin, sodaß die Leidenschaft gegenstandslos wird und ihre Kraft restlos in der vernünftigen Anstrengung auflöst. Darin liegt aber auch ein ethischer Kern, der dem Philosophen eine wesentliche Bedeutung in der Gesellschaft zuschreibt, gerade weil er an dem inneren Vorgang teil hat und ihn durch seine Erkenntnis zu regeln sucht. Nichts anderes schließlich stellt zuletzt das Wesen des Philosophen dar, als das Bewußtsein der Zeit von sich selbst und die geistige Vorausschau ihrer wesentlichen Ziele.

So ist die Herausarbeitung dieses Selbstbewußtseins und die eines Ideals vom Wesen der Zeit selbst die Folgerung aus dem Bisherigen.

Das Selbstbewußtsein des philosophischen Menschen ist zugleich das Zeitbewußtsein, in dem die geschichtlichen Vorgänge in Berührung kommen mit dem Geistigen und darin den letzten Grund ihrer Bewegung finden. LaBruyère ist das beste Beispiel für den Menschen, durch den sich die Zeit ihrer selbst bewußt wird. Jeder Satz, den er ausspricht, deutet auf diese Bewußtheit, in der sich sein ganzes Wesen sammelt und objektiviert, und die ihn hindert, zu den Menschen unbefangen in Beziehung zu treten, obwohl das Bedürfnis, die Schranken der Bewußtheit zu überschreiten, in ihm sehr groß ist[172]). Das ganze Leben des philosophischen Menschen spielt sich ab im Bewußtsein, in dem es gleichsam wie in einem Turm gefangen ist; seine einzig mögliche Betätigung besteht darin, das Leben von der hohen Warte mit anzusehen, und seine Werte gegeneinander abzuschätzen. Hernach steht es ihm frei, kraft der gewonnenen Einsichten ein Wertreich zu denken, das die Qualitäten der Wirklichkeit mit einem idealen Ziele sinnvoll verbindet[173]). Somit ist der philosophische Mensch grundsätzlich in vielerlei Tätigkeiten begriffen, die freilich einander ergänzend gegenüberstehen. Einmal gibt er sich der Beobachtung hin, in deren Verlauf ihm immer mehr der klare Begriff des Positiven und des Negativen eingeht. Nach dieser Klärung unternimmt er es, die Situation der Wirklichkeit zu formulieren und das Positive und das Negative klar von einander abzugrenzen. Aus der Verschmelzung aber des Positiven mit den metaphysischen Erkenntnissen entsteht ein Ideal im philosophischen Menschen, an das er glaubt und das ihm den Inbegriff seines religiösen Verlangens darstellt. Um dieses Ideal kreisen nun seine Gedanken, und es ist stets der zündende Mittelpunkt seiner Kritik.

Wenn man das Wesentliche des philosophischen Menschen darin sieht, dieses Ideal zu suchen in einer Zeit, die unter ihren Lastern

leidet, als Ausweg und als Versuch einer neuen Sinngebung in der Wirklichkeit, so entsteht die Frage nach dem Gehalt dieses Ideals und nach den Verpflichtungen, mit denen es den philosophischen Menschen der Gesellschaft gegenüber zu bestimmen sucht. LaBruyère hat dieses Moment der Verpflichtung stark betont, ja es lag ihm geradezu daran, es als die Hauptsache hinzustellen. „Il y a une autre philosophie . . ."[174]) Daraus versteht sich die Sinnerfüllung des Menschen nicht in einer Denkaufgabe, sondern in der praktischen Hingabe der Person an das Volk, oder an die jeweilige Gesellschaft, die durch den Einzelnen nicht aus den Angeln gehoben, wohl aber gebessert werden kann[175]).

Der Glaube an die Sinnerfüllung des eigenen Daseins durch die Hingabe der Person an die Gesellschaft bedeutet für den philosophischen Menschen nach LaBruyère die Aufgabe der inneren Gestaltung in der Gesellschaft. Er übernimmt mit dem Bewußtsein der philosophischen Bestimmung eine Verantwortung, von der sein Lebensgefühl ganz getragen wird. Kritik an allen Erscheinungen der Kultur als Produkt der Gesellschaft, sowie an deren Träger selbst zu üben, wird ihm somit zum ethischen Beruf. Aber dies ist erst die negative Erfüllung des Lebenssinnes, darüber hinaus geht die Darstellung der eigenen positiven Gestalt, deren Proportionen genau nach dem Ideal geschnitten werden, für das gelebt und gearbeitet werden soll. Der philosophische Mensch trägt das Ethos der Gestaltbildung in die Gesellschaft, er arbeitet an der inneren Struktur der Zeit, die durch seine vernünftige Kraft herausgeschält, untersucht, gebessert und neu zusammengefügt wird. Seine Bedeutung besteht somit sowohl in dem, was er aus wesentlicher Erkenntnis behauptet, sowie besonders darin, was er in sich selbst ist, da nur dadurch seine Erkenntnis wesentlich und somit möglich sein kann. Ja, es liegt in der Absicht LaBruyères, gerade das Leben oder besser den Charakter des philosophischen Menschen als die Stütze der Gesellschaft aufzufassen, und in ihm die Gewähr und den innersten Wert der Kultur zu erblicken[176]).

Der philosophische Mensch ist der Vorwurf eines Lebens im Reiche des Metaphysischen, ein Gestalter an der irdischen Vollkommenheit vom rein Geistigen her, dessen Gesetze durch die Kraft der Vernunft das menschliche Gemeinschaftsleben bessern und veredeln sollen. Der philosophische Mensch trägt so eine größere Wirklichkeit im Herzen als die jeweils gegenwärtige, aber er hat die wesentliche Aufgabe, sich und seine innere Wirklichkeit mit der äußeren auseinander zu setzen und zum Ausgleich zu bringen. Darin erweist sich die Kraft seiner Erkenntnis und der Wert seiner Gestalt. Dies ist aber nur zu ermessen an dem menschlichen Ideal, das seine Einbildungskraft geschaffen hat, und das seinem Schicksal Sinn verleiht.

Nichts befriedigt den philosophischen Menschen mehr als die Einbildung und Einbettung dieses Ideals in die wirklichen Zusammenhänge, sodaß das Ideal selbst die Totalität des Wirklichen in menschlicher Gestalt symbolisiert. Der Mangel an Totalität, den die Wirklichkeit allenthalben aufweist, kann lediglich durch die Philosophie ausgeglichen werden. Insofern wäre es gut, wenn jeder Mensch in irgendeinem Sinne philosophisch wäre, wenn er die Möglichkeit hätte, sich geistig zur Totalität zu ergänzen. „Il n'y a personne au monde

qui ne dût avoir une forte teinture de philosophie."[177]) Ergänzend, einbildend auf der einen Seite, negierend, ausscheidend, kritisierend auf der andern, im Innersten des Wesens der Nation, arbeitet der philosophische Mensch an der Erschließung von Mensch und Volk und an seiner Ausgestaltung zu dem Ideal der Totalität, das im Herrscher Symbol wird und Macht nach außen gewinnt[178]).

Die Sphäre des philosophischen Menschen ist die der Bewußtheit vom Sein der Zeit, die Aktion seines Lebens aber ist auf die Darstellung des Seins selbst gerichtet. Der Philosoph im LaBruyère'schen Sinne sucht irgendwie das Sein zu repräsentieren, denkend die Welt abzuurteilen und sich selbst dadurch in seinem eigenen Sein zu bestätigen, gemäß dem cartesischen: „Cogito, ergo sum". D. h. der philosophische Mensch ist dem allvernünftigen Gott am nächsten, er verbindet gleichsam die Welt mit Gott auf dem direkten Wege der Vernunft. „Je pense donc Dieu existe."[179]) Gleichwohl kann auch der philosophische Mensch die seelische Macht der Religion nicht entbehren, in der sich sein Dasein allein behaupten kann. Im Dasein erlebt der philosophische Mensch die Notwendigkeit der Vernunft zur Beherrschung des eigenen Schicksals im Sinne der leidenschaftsfreien Persönlichkeit.

Die Persönlichkeit tritt für den philosophischen Menschen in den Vordergrund als das Urbild des vernunftbeherrschten Lebens. Seine ganze Aufmerksamkeit gilt der Lebensführung und ihrer Begründung vom ästhetischen, moralischen und religiösen Gesichtspunkt aus; er hat ein Königreich zu bilden und zu beherrschen nach innen hin; aus dem derart gereiften Vollgefühl seines inneren Besitzes erklärt sich sein Mißgeschick nach außen hin. Jede Berührung mit der äußeren Wirklichkeit ist ein negatives Erlebnis, das von der idealen Innerlichkeit her abgeurteilt wird. Die Einsamkeit ist im Grunde der natürliche Zustand für den philosophischen Menschen, der in ihr sich selbst, Gott und die ungeteilte Welt vereinigt. „Tout notre mal vient de ne pouvoir être seuls."[180]) Aber diese welthafte Innerlichkeit des philosophischen Menschen ist keineswegs ein Zustand, sondern vielmehr eine Aufgabe, eine Aufgabe der Erziehung der Welt zu sich selbst.

Der philosophische Mensch ist der geborene Erzieher, nicht nur für die Menschheit im ganzen, sondern auch für das Volk im besonderen, und ganz eigentlich für den kulturellen und seelischen Mittelpunkt des Volkes, für den Herrscher. Im Herrscher hat das erzieherische Vermögen des philosophischen Menschen sein edelstes Ziel. Er sucht den Führer des Volkes zum Repräsentanten seines menschlichen Ideales zu machen, durch den der gewaltige, äußere Aufbau dessen vollzogen wird, was im Inneren des philosophischen Menschen bereits Form und Gestalt gewonnen hat. Der Herrscher ist berufen, die geistige Aktion des philosophischen Menschen zu verwirklichen, nach dem Maße menschlicher Größe, die ihm innewohnt, und nach den Möglichkeiten, die ihm das Schicksal gegeben hat. „Il y a peu de règles générales et de mesures certaines pour bien gouverner; l'on suit le temps et les conjunctures, et cela roule sur la prudence et sur les vues de ceux qui règnent. Aussi le chef-d'oeuvre de l'esprit, c'est le parfait gouvernement."[181])

IV.

Der Herrscher ist der geistige Mittelpunkt der Zeit, deren Leben von ihm auszuströmen scheint. LaBruyère selbst hat in ihm sein menschliches Ideal verkörpert; er hat in ihm die totale Einheit der seelischen und geistigen Kräfte des Volkes erblickt und seine Gestalt in diesem Sinne umrissen. „Nommer un roi père du peuple est moins faire son éloge que l'appeler par son nom, ou faire sa définition."[182]) Im Herrscher ist alles sichtbar, was im Volk verborgen ruht; in ihm und durch ihn kehrt sich das Wesen nach außen und gewinnt kulturelle Form und Gestalt. Die Person des Herrschers ist gleichsam das Medium zwischen dem innersten völkischen Leben und den Institutionen des Staates, nach denen es normiert ist und die sein Schicksal richten. Durch die darin ruhende Gewalt ist der Herrscher Herr über das Leben des Volkes, und sein Trachten muß darauf gerichtet sein, dieses im Sinne göttlicher, d. h. vernünftiger Gesetzlichkeit zu verwalten und sich vor jedem Mißbrauch und vor jeder Verletzung der Lebensgesetze zu hüten. „Il y a un commerce ou un retour de devoirs du souverain à ses sujets, et de ceux-ci au souverain: quels sont les plus assujettissants et les plus pénibles, je ne le déciderai pas."[183]) Keineswegs ist der Herrscher ganz Herr über Gut und Leben seiner Untertanen ohne jede Gegenverpflichtung. Seine Kunst zu regieren muß wesentlich darin bestehen, die empfangenen Dienste von unten durch ein gleiches Maß edler menschlicher Werte zu vergelten. „Dire qu'un prince est arbitre de la vie des hommes, c'est dire seulement que les hommes par leurs crimes deviennent naturellement soumis aux lois et à la justice, dont le prince est le dépositaire: ajouter qu'il est maître absolu de tous les biens de ses sujets, sans égards, sans compte ni discussion, c'est le langage de la flatterie, c'est l'opinion d'un favori qui se dédira à l'agonie."[184]) In seiner Mittelstellung zwischen Höfling und Volk beruht die Eigenart des Herrschers, die sich in einer dritten Form zu schließen und geschlossen zu äußern sucht, in dem gestalthaften Aufbau der Kultur. In der Kultur dokumentiert der Herrscher die Größe seiner Gestalt, da sie indirekt ein Produkt seines Willens und seiner Haltung ist, von denen die schaffenden Geister entscheidend beeindruckt werden. Von der Kultur her aber wird die Lebenssubstanz der Nation gereinigt, veredelt und geformt nach dem Maße der inneren Qualitäten des Herrschers. So handelt es sich darum, diese inneren Qualitäten aufzuweisen und schließlich zu zeigen, wie sich in der Einheit von innerer und äußerer Wirklichkeit das ideale Bild des Menschen vollendet, das LaBruyère vor Augen hat.

Die menschliche Voraussetzung des Herrschers ist seine väterliche Beziehung zum Volk, das in ihm sein reinstes Wesen erkennen will. „Si les hommes ne sont point capables sur la terre d'une joie plus naturelle, plus flatteuse et plus sensible, que de connaître qu'ils sont aimés, et si les rois sont hommes, peuvent-ils jamais trop acheter le coeur de leurs peuples?"[185]) Das Bewußtsein von der Gebundenheit seines Herzens an das Volk ist unerläßlich für einen wirklich guten Regenten. Aus diesem Bewußtsein erwacht die Einsicht in die Natur des Volkes und der Wille zur angemessenen Regelung der staatlichen Organisation, durch die die sittlichen Werte des Volkes erschlossen und befestigt werden und denen die sittliche Selbstbeherrschung des Herrschers Vorbild ist. „. . . ne faire jamais ni

menaces ni reproches, ne point céder à la colère, et être toujours obéi . . ."[186]) So wie der Herrscher in sich selbst ist, so ist das Volk im Ganzen. „Si c'est trop de se trouver chargé d'une seule famille, si c'est assez d'avoir à répondre de soi seul, quels poids, quel accablement, que celui de tout un royaume!"[187]) Der Herrscher trägt innerlich die Last seines Volkes und findet dafür in dem äußerlichen Reichtum, der ihm von diesem gewährt wird, nur eine schwache Entschädigung. „Un homme un peu heureux dans une condition privée devroit-il y renoncer pour une monarchie?"[188]) Die eigentliche Entschädigung empfängt der Herrscher von Gott, und sie besteht darin, daß er der Verantwortung gerecht geworden ist, die er diesem gegenüber hat. „il doit répondre à Dieu même de la félicité de ses peuples, que le bien et le mal est en ses mains, et que toute ignorance ne l'excuse pas . . ."[189]) Der Herrscher muß wissen, er muß seine Aufgaben kennen und ihnen kraft des Wissens um die tiefsten Zusammenhänge gewachsen sein: (il doit) „être secret toutefois, profond et impénétrable dans ses motifs et dans ses projets . . ."[190]) In diesem tieferen Wissen um die Wirklichkeit, in der Mittelstellung, die der Herrscher im Wirklichen einnimmt, ruht das Geheimnis seiner Regierung. Er sieht mehr als die andern, er hat die Fähigkeit zu durchschauen und die Ereignisse in seinem Sinne zu lenken. „Une profonde sagesse, qui sait déclarer la guerre, qui sait vaincre et user de la victoire; qui sait faire la paix, qui sait la rompre; . . ."[191]) Dies alles aber betrifft lediglich die Ausübung und Entfaltung seiner Wesenskraft in der äußeren Wirklichkeit. Noch schöner und freier enthüllt sich die innere Wirklichkeit des Herrschers in der Art, wie er seine Muße füllt, wie er es versteht, die Zeiten der äußeren Ruhe mit der inneren Bewegung seines Wesens zu erfüllen. „au milieu d'ennemis couverts ou déclarés . . . ; cultiver les arts et les sciences . . ."[192]) Gerade an diesem inneren Reichtum, der zu einer ganzen Kultur aufzublühen vermag, kann man am besten die Kraft des Herrschers ermessen, denn darin liegt die erzieherische und veredelnde Wirkung, die von ihm auf das Volk ausströmt, ebenso liegt darin die geistige Macht, mit der gerade dieser Herrscher und dieses Volk der übrigen Welt erscheint. „. . . un génie enfin supérieur et puissant, qui se fait aimer et révérer des siens, craindre des étrangers; qui fait d'une cour, et même de tout un royaume, comme une seule famille, unie parfaitement sous un même chef, dont l'union et la bonne intelligence est redoutable au reste du monde . . ."[193])

Der Herrscher ist die verkörperte schöpferische Kraft des Volkes. Er ist in diesem Sinne mit dem Göttlichen begabt; er trägt genial einen Teil der göttlichen Energie in die Wirklichkeit, mitsamt den Gesetzen, nach denen sein eigener Charakter angelegt ist. Er gebietet nicht, weil er etwa eine vertragliche Pflicht zu erfüllen hat, unter festgelegten Gesetzen und Normen, sondern er gebietet wie der Schöpfer über den Stoff, den er aus einem immanenten Drange heraus zur Gestalt formen will. Von diesem Standpunkt aus versteht sich auch die Notwendigkeit der Opfer an Gut und Leben, die der Herrscher scheinbar willkürlich von seinem Volke verlangt. „Les huit ou les dix mille hommes sont au souverain comme une monnoie dont il achète une place ou une victoire . . ."[194])

Im Grunde kennt der Herrscher kein anderes Gesetz als das seines Gewissens, dem gegenüber er zwar zur Gerechtigkeit, aber

auch zur Tat und zur Gestaltung verantwortlich ist. Daran mag man die Last, die auf dem Herrscher ruht, und die notwendige Kraft seines Gewissens am besten abschätzen. „N'est-ce pas beaucoup, pour celui qui se trouve en place par un droit héréditaire, de supporter d'être né roi?"[195])

Die Freiheit des Wesens ist somit die innerste Qualität des Herrschers und seine größte Stärke besteht darin, sie zu ertragen. Seine Tugenden sind nichts anderes als der Ausdruck dieser Freiheit, die sofort näher bestimmt werden soll. „Ces admirables vertus me semblent renfermées dans l'idée du Souverain."[196]) Für LaBruyère ist der Herrscher dieser Art die ideelle Vollendung des Herrschers überhaupt. Aber die Idee liegt lediglich bei ihm. Der Herrscher selbst ist wirklich, ja geradezu die vollendete Wirklichkeit. Seine Freiheit ist deshalb eine wirkliche Freiheit und ihre Attribute sind außerhalb des Bewußtseins. Als innere Freiheit aber ist sie die wesentliche Qualität eines Menschen, der die Struktur seines Wesens zu seinem und zum allgemeinen Gesetz erhebt. Freiheit bezeichnet somit die Tatsache eines Menschen, der seinem eigenen Gesetz dient, und die Freiheit des Herrschers bedeutet die Anerkennung der inneren Gesetze als Schicksal und göttliche Fügung.

LaBruyère gesteht, daß dazu ein seltenes Maß menschlicher Vollkommenheit gehört; „il faut que trop de choses concourent à la fois, l'esprit, le coeur, les dehors, le tempérament; et il me paroît qu'un monarque qui les rassemble toutes en sa personne est bien digne du nom de Grand."[197])

Wenn die Freiheit des Wesens die innerste Qualität des Herrschers ist, so äußert sie sich in der völlig gebändigten Form in der Beziehung mit Menschen, durch die sie erst wirkliche Gestalt gewinnt. „Une parfaite égalité d'humeur; un grand éloignement pour la raillerie piquante, ou assez de raison pour ne se la permettre point . . ."[198]) Die innere Manneszucht muß sich beim Herrscher überall erweisen, nie aber darf sie einen Mangel an Menschlichkeit verraten. „. . . L'esprit facile, insinuant; le coeur ouvert, sincère, et dont on croit voir le fond, et ainsi très-propre à se faire des amis, des créatures et des alliés . . ."[199]) In allem lebt der Herrscher nur aus dem Ganzen heraus: sein Wille stellt eine geschlossene Einheit dar, die sich zwar auf die letzten Einzelheiten erstreckt, aber sich doch nicht in ihnen verlieren darf. Wesentlicher und wertvoller noch als das Vermögen nach außen hin zu siegen und der Nation Triumphe zu verschaffen, ist die Fähigkeit, im Inneren Ordnung zu stiften, und die Segnungen der weisen Führung bis tief in das Volk hinein auszudehnen. „La science des détails, ou une diligente attention aux moindres besoins de la république, est une partie essentielle au bon gouvernement, trop négligée à la vérité dans les derniers temps par les rois ou par les ministres."[200]) Die Sorgfalt für das Volk ist eine nötige Voraussetzung für den Herrscher, wenn er den Gebilden der Kultur jene Echtheit geben will, die aus dem Wesen und der inneren Nötigung sogar des Volkes entspringt. Hier, so meint man, muß das Herrscherideal LaBruyères die Gestalt Ludwigs XIV. weit unter sich lassen, da sie dessen Ansprüche von väterlicher Güte dem Volk gegenüber und echter Menschlichkeit niemals erfüllen kann. Ebensowenig aber trägt Ludwig den Stempel genialer Größe, der das Fehlen dieser Eigenschaften hätte entschuldigen können. LaBruyères

Herrscherideal beruft sich deshalb viel mehr auf das Ideal des eigenen Gestaltungswillens, als auf die Wirklichkeit, deren Mittelpunkt natürlicherweise als Ausgangspunkt der Staatskultur auf LaBruyère Einfluß haben mußte. Das LaBruyère'sche Ideal zeichnet einen größeren Menschen, als Ludwig XIV. es war. Es trägt die Züge einer Persönlichkeit, deren innere Wirklichkeit durchaus ins Metaphysische weist, und deren Gestalt nach dem Geistigen hin geschlossen erscheint. Im Volke wurzelnd, erhebt sich der Herrscher zur freien Gestalt, in dem Bewußtsein der inneren und äußeren Aufgaben, die ihm auferlegt sind und deretwegen er sich vor Gott zu verantworten hat. Sie bestehen hauptsächlich darin, das Wertlose, Alte, Verkrampfte auszumerzen, und das Wertvolle, traditionell Geheiligte zu erhalten und zu fördern. Er soll das Leben seines Volkes schonen, seinen Wohlstand fördern und ihm in allem ein Vorbild sein: „donner, par son autorité et par son exemple du crédit à la piété et à la vertu; protégér l'Église, ses ministres, ses droits, ses libertés; ménager ses peuples comme ses enfants."[201]) Der Herrscher soll die Gerechtigkeit, die er von Gott erwartet, seinem Volk geben und mit ihrer Hilfe Mißbräuche der öffentlichen Ordnung und Verbrechen bestrafen: „Qui réforme les lois et les coutumes, si elles étoient remplies d'abus . . ." (qui doit) „punir sévèrement les vices scandaleux . . ."[202]) Er soll sein Leben rückhaltlos für die Ordnung einsetzen, der er voransteht, und dadurch denselben Einsatz des Volkes herausfordern. (Il doit) „ne ménager sa vie que pour le bien de son état."[203])

Nach alledem begreifen wir in der Gestalt des Herrschers die Totalität des völkischen, staatlichen und kulturellen Lebens, die Vollendung des Menschentumes im Wirklichen. Darüber hinaus aber eine schöpferische Tätigkeit im Reich der Idee, aus der Plan und Anlage des inneren Aufbaus der Kultur herrühren, und die der Gestaltbildung das oberste Prinzip liefern. Eine ähnliche Ausdehnung seiner Innerlichkeit auf Familie, Volk und Staat ist LaBruyère im Leben versagt geblieben. Anstatt dessen ist er im Geistigen tätig gewesen und hat eine tiefe Wirkung hinterlassen durch die Herausarbeitung der positiven Gestalt eines Herrschers, der aus dem Volk und seiner geistigen Tradition heraus schöpferisch an der Zukunft bilden soll. LaBruyère's Herrscher ist ein Künstler auf allen Gebieten, am meisten aber in der Kunst der Selbstbeherrschung. So ist schließlich der durch die Kraft seines Wesens und seiner Erkenntnisse selbstbeherrschte Mensch das dauernde Thema LaBruyère'scher Anthropologie und Erziehungslehre, und es bleibt nur noch übrig zu zeigen, in welchen sozialen Zusammenhängen dieser Mensch sein Dasein erweist.

VI. Kapitel:

LaBruyères Gesellschaftspsychologie.

I.

Der Mensch erfährt sein eigenes Sein erst durch das Zusammensein mit seinesgleichen und durch die daraus entstehende, in der Besonderheit des Einzelnen begründete Dialektik. Dieses dialektische

Zusammensein, das immanent getrieben ist, nach dem höchsten Ausdruck des gemeinsamen Wesens zu suchen, ist die kulturelle Gesellschaft, wie LaBruyère sie im Auge hat.

Gesellschaft ist somit nicht nur der notwendige äußerliche Rahmen des menschlichen Lebens, sondern der dynamische Begriff eines inneren Vorganges, in dem der Mensch allenfalls ein Glied darstellt, dessen innere Festigkeit jedoch mehr oder weniger das Ganze zu halten und zu richten strebt.

Für LaBruyère bedeutet „Gesellschaft" überhaupt die Sinngebung des menschlichen Daseins. Er ist mit der Gesellschaft verwachsen, sie ist ihm Gegenstand seines Denkens und seiner Tätigkeit, sie ist ihm Beruf und er sucht sie in allen Zusammenhängen zu erforschen und zu ergründen.

Die Psychologie der Gesellschaft ist mit das Vortrefflichste, was LaBruyère geleistet hat. Mit großer Schärfe des Blickes deckt er in den „Caractères" die Mißstände der herrschenden Gesellschaft auf, um dazwischen durch einzelne psychologische Feststellungen die Ordnung einer guten Gesellschaft anzudeuten, als deren Träger allein das Volk erscheint, das durch sie Form und Gestalt gewinnt.

So ist das Herausheben der Gesellschaft in ihrem idealen Wesen, nämlich als gestalthafter Ausdruck völkischer Substanz, das eigentliche Ziel LaBruyères, an dem er arbeitet, erkennend und kritisierend, im wirklichen Sinne eines Gestalters an der Gesellschaft.

II.

Es ist alles verkehrt in der herrschenden Gesellschaft; man lacht über den Mann von Geist, bewundert die Einfälle des Dummen und verkennt das Verdienst. „Les plus sages sont souvent menés par le plus fou et le plus bizarre."[204]) Die Gesellschaft ist nicht richtig geleitet, überall kehrt sich das Wertlose nach oben, man ist nie sicher davor, der Flachheit in die Hände zu fallen. „Qui peut se promettre, d'éviter dans la société des hommes la rencontre de certains esprits vains, légers, familiers, délibérés, qui sont toujours dans une compagnie ceux qui parlent, et qu'il faut que les autres écoutent?"[205]) Was die wirkliche Gesellschaft interessiert, ist meistens belanglos. Es fehlt ihr die Verantwortung sich selbst gegenüber, es fehlt ihr der Schwung nach einem idealen Ziele hin, an dem sie sich fruchtbringend entfalten könnte. Trotzdem wird die Idee der traditionellen Gesellschaft von LaBruyère unbedingt festgehalten. Ihre Struktur, alles wird von ihm anerkannt; aber sie hat ihren Gehalt verloren, sie wird überwuchert von Zerfallserscheinungen, von Auswüchsen der sonderbarsten Art, die deutlich zeigen, daß sie ihre schöpferische Funktion aufgegeben hat. LaBruyère wird nicht müde, an einer Menge von Einzelheiten das Ungenügen der wirklichen Gesellschaft zu zeigen, wobei er überall dasselbe feststellt, Streit, Neid, Habsucht usw. „Il y a une chose que l'on n'a point vue sous le ciel, et que selon toutes les apparences on ne verra jamais: c'est une petite ville qui n'est pas divisée en aucuns partis; où les familles sont unies, et où les cousins se voient avec confiance . . ."[206]) Provinz, Stadt, Hof, alles leidet an derselben Krankheit; man hat nichts, was eine Einheit herzustellen vermöchte, es ist kein Gemeinschaftsgeist vorhanden. Ein jeder strebt nach seinem privaten Vorteil, fürchtet nach oben hin und rächt sich dafür an solchen, denen er sich überlegen fühlt. So

z. B.: „Les provinciaux et les sots sont toujours prêts à se fâcher, et à croire qu'on se moque d'eux ou qu'on les méprise . . ."[207])

Die Provinz ist die Gattung der wirklichen Gesellschaft, die von dem Zentrum der Kultur, vom Hof, am weitesten entfernt ist. Deshalb erscheint vom Standpunkt des Provinzlers aus alles verklärt, was irgendwie mit dem Hof in Beziehung steht. „La province est l'endroit d'où la cour, comme dans son point de vue, paroît une chose admirable."[208]) Aber je näher der Provinzler dem Hofe kommt, desto weniger anziehend erscheinen seine Reize: „si l'on s'en approche, ses agréments diminuent, comme ceux d'une perspective que l'on voit de trop près."[209]) Trotzdem sucht sich alles nach dem Hof zu richten. „L'air de cour est contagieux . . ."[210]) So wird der Stil des Hofes tonangebend und das Maß des Erfolges, mit dem sich der Einzelne bewegt. „on l'entrevoit en des fourriers, en de petits contrôleurs, et en des chefs de fruiterie . . ."[211]) Alle kleinen Leute setzen die höfische Miene auf, weil sie wohl merken, „que l'on peut, avec une portée d'esprit fort médiocre, y faire de grands progrès . . ."[212]) Auf diese Weise geht der echte Stil der Provinz, die stammesgebundene Art der dortigen alten Gesellschaft verloren und macht einer allgemeinen Nachahmung Platz, die das Provinzleben von vornherein dazu verurteilt, bedeutungsloser Abklatsch des Hofes zu sein[213]). Die Kraft der Provinz ist so natürlicherweise gelähmt in ihren Entfaltungsmöglichkeiten, sie ist gebannt von der magischen Gewalt des Hofes, der sie verbraucht und in ihr einen Ableger seiner Macht erblickt, dem es in jeder Beziehung an einer möglicherweise gefährlichen Originalität mangeln muß. „l'on va quelquefois à la cour pour en revenir, et se faire par là respecter du noble de sa province, ou de son diocésain . . ."[214]) Die Achtung, die der Hof genießt, beruht auf Blendung und Unterwürfigkeit, nicht so sehr auf Anerkennung der Leistungen, die dort geschehen. Die Provinz hat kein Urteil über seine wahren Leistungen, da ihr jeglicher Maßstab fehlt und sie ihrem Wesen selbst längst entwöhnt ist.

Anders, aber nicht weniger unglücklich liegen die Verhältnisse in der Stadt, vor allem in Paris selbst. „La ville est partagée en diverses sociétés . . ."[215]) Der Geist der Parteien herrscht dort überall; jede von ihnen sucht auf dem ihrigen unbedingt zu bestehen, und verliert völlig das Verständnis für die Daseinsberechtigung der andern. „l'on ne trouve rien de bien dit ou de bien fait que ce qui part des siens . . ."[216]) Daraus wächst, geschürt von der Eitelkeit und Zanksucht der Frauen, ein Wettlauf der Laster hervor. Ein jeder sucht den andern an Äußerlichkeiten zu übertrumpfen, „l'intérêt de la beauté, les incidents du jeu, l'extravagance des repas, qui modestes au commencement, dégénèrent bientôt en pyramides de viandes et en banquets somptueux, dérangent la république, et lui portent enfin le coup mortel . . ."[217]) Der ganze Staat wird durch dieses Unwesen gefährdet und es ist nicht abzusehn, wie sich die Nation vor dem Untergang bewahren soll: „il n'est en fort peu de temps non plus parlé de cette nation que des mouches de l'année passée."[218]) LaBruyère sieht so in der psychischen Anlage der Stadt die Hauptgefahr der bestehenden Gesellschaft, da es vernünftigerweise uneinsichtig ist, wie sich die Kräfte auf die Dauer derart gegenseitig zerfressen können. Besonders die gehobenen Stände, die in größerer Nähe des Hofes stehen, dienen dem Bürger hierin zum Vorbild. „Il

y a dans la ville la grande et la petite robe; et la première se venge sur l'autre des dédains de la cour, et des petites humiliations qu'elle y essuie."[219]) Überall ist die Scheinheiligkeit verbreitet, die Menschen tragen alle Masken; am meisten aber, wenn sie es mit dem Hof zu tun haben. „Un homme de robe à la ville, et le même à la cour, ce sont deux hommes. Revenu chez soi, il reprend ses moeurs, sa taille et son visage, qu'il y avit laissés: il n'est plus ni si embarrassé, ni si honnête."[220]) In der Stadt noch weniger als auf dem Lande ist die echte Gestalt des Lebens anzutreffen, die sich in der selbstbewußten Aufrichtigkeit von Mensch und Gesellschaft äußert, was nicht zuletzt darauf zurückzuführen ist, daß man sich der Natur fast völlig entfremdet hat. (Les bourgeois) „connoissent le monde, et encore parce qu'il a de moins beau et de moins spécieux; ils ignorent la nature, ses commencements, ses progrès, ses dons et ses largesses."[221]) Die Verbundenheit mit der Natur, das Patriarchalische des Lebens, hinter dem man den Segen des Himmels und der Erde merkt, ist dem Städter verloren gegangen. Die wechselnden Interessen haben alles dieses zerstört. Man hat keine Ahnung mehr, daß es Zeiten gab, „où il n'y avoit encore ni offices, ni commissions, ni présidents, ni procureurs; il ne comprend pas qu'on ait jamais pu se passer du greffe, du parquet et de la buvette."[222]) Der innere Reichtum dieser Zeit überwog bei weitem die äußere Armut; man spürte sie gar nicht, weil man nicht von äußerlichen Dingen abhängig war. „Ils ne disoient point: „Le siècle est dur, la misère est grande, l'argent est rare, ils en avoient moins que nous et en avoient assez."[223]) Man besaß damals noch den gesunden Instinkt für das rechte Maß: „l'on étoit alors pénétré de cette maxime, que ce qui est dans les grands splendeur, somptuosité, magnificence, est dissipation, folie, ineptie dans le particulier."[224]) Die kluge Beherrschung des Lebens ist dem Städter völlig verloren gegangen. Seine Gesellschaft ist im Banne der Laster des Hofes, von denen sie zerfressen wird, sie ist: „le singe de la cour."[225]) Der Mittelpunkt aber aller Mißstände, die wirkliche Gesellschaft selbst ist der Hof, und zwar der Hof von Versailles, wie ihn Ludwig XIV. geschaffen hat.

Der Hof gestaltet die Gesellschaft nach dem Willen des Königs, der die Höflinge um sich zu sehen wünscht. So setzt ein allgemeiner Wettlauf um die Gunst des Königs ein; ein jeder will gefallen und sich dadurch Stellung und Macht erobern. Es kommt dabei bald nicht mehr darauf an, in welchem Maße der Einzelne dazu innerlich berechtigt ist, sondern in welchem Maße er die Fähigkeit besitzt, diese Berechtigung vorzutäuschen. „Tout ce grand raffinement n'est qu'un vice, que l'on appelle fausseté."[226]) Die Falschheit des Einzelnen ist bezeichnend für die Falschheit der ganzen Gesellschaft, die jeden Ansatz von Freimut, Aufrichtigkeit und Tugend unterdrückt. „La cour est comme un édifice bâti de marbre: je veux dire qu'elle est composée d'hommes fort durs, mais fort polis."[227]) Beide Eigenschaften, Härte und Höflichkeit entspringen aber nicht der Stärke des Charakters, der sich durch sie in der Gesellschaft befestigen wollte, sondern sie entspringen dem Drang, die gefährlichen Interessen zu verheimlichen und die Gesellschaft auszunützen zugunsten der ungezügelten Leidenschaften. Die Gesellschaft ist so andauernd im Begriff, sich in einer Art Fieber zu verzehren. Sie ist nicht mehr die fruchtbare Gemeinschaft, in die der Einzelne seine

schöpferischen Kräfte hineinträgt und die ihn dafür belohnt. Sie ist Gegenstand der Spekulation geworden, eine Leiter zur Macht, die jeder atemlos emporzuhetzen sucht. Wer sie einmal betreten hat, bleibt daran gefesselt und wer sie zu verlassen sucht, verläßt sie für immer. „Se dérober à la cour un seul moment, c'est y renoncer . . ."[228]) Auf diese Weise verdirbt die höfische Gesellschaft ihr Material. Der schnelle Wechsel des Glückes, die allgemeine Hast danach, die übermäßige Abhängigkeit von bloßen Äußerlichkeiten, alles trägt dazu bei, die innere Gestalt der Gesellschaft zu zerstören. Diese selbst ist schließlich ganz und gar getrieben vom Interesse und allenfalls von der Eitelkeit. „Les cours seroient désertes, et les rois presque seuls, si l'on étoit guéri de la vanité et de l'intérêt."[229]) Die Gesellschaft macht die Menschen zu Sklaven, anstatt sie zur Formung ihrer Freiheit zu erziehen. Die Herrschsucht ist lediglich der Ausdruck knechtischer Gebundenheit nach oben hin. „Les hommes veulent être esclaves quelque part, et puiser là de quoi dominer ailleurs."[230]) Am besten zeigt sich der innere Zustand der Höflinge in der Gegenwart des Fürsten, die sie in ihren wirklichen Zustand versetzt. „Il n'y a rien qui enlaidisse certains courtisans comme la présence du prince . . ."[231]) Der Fürst macht ihre Anmaßung zunichte, er läßt sie zittern um die Erfüllung ihrer Wünsche. Das Einzige, was sie schützt vor der Haltlosigkeit ihres Inneren, ist die gesellschaftliche Form, der alle unterworfen sind, einschließlich des Fürsten, die einem jeden dienlich ist und deshalb die höchste Wertbetonung erfährt.

Die gesellschaftliche Form des Hofes ist dadurch gekennzeichnet, daß ihr die innere Gestalt verlorengegangen ist. Die Merkmale der Gestalt- und Charakterverstümmelung liegen auf der Hand und werden von LaBruyère ins grelle Licht gehoben. Die Gesellschaft ist im Banne von Glanz und Reichtum. Die Form ist nicht mehr Ausdruck einer seelischen Haltung der Gesellschaft, sondern nur noch Trägerin des Glanzes. Die Menschen haben keinen inneren Widerstand mehr, sie können sich nicht mehr von der Oberfläche lösen, sie haben ihre Gestalt an die Gesellschaft und ihre Oberfläche verloren[232]). Diese Formen sind nur lediglich noch Masken, hinter denen sich die ungezügelten Triebe verbergen, die in der Form von Ehrgeiz, Interesse und Eitelkeit das einzig bewegende Moment der Gesellschaft darstellen. Alle Einrichtungen der Gesellschaft werden zu diesem Zweck benutzt, wodurch sie aber ihren eigentlichen Sinn verlieren. „De tous ceux qui s'empressent auprès des grands et qui leur font la cour, un petit nombre les honore dans le coeur, un grand nombre les recherche par des vues d'ambition et d'intérêt . . ."[233])

Aus der inneren Gestaltlosigkeit leitet sich die ganze Fülle der gesellschaftlichen Mißstände her, die von LaBruyère bis ins Kleinste verfolgt werden. Ihr Grund ist stets ein Mangel an Festigkeit, an innerem Aufbau und somit an Struktur des Charakters, worauf die Vernunft sich herrschend stützen könnte. Der Mangel an Befestigung des Wesens durch die innere Gestalt erweist sich in der Unvernünftigkeit des gesellschaftlichen Lebens, vor allem in der Unhöflichkeit, mit der sich die Menschen gegenseitig behandeln; dies schließt übrigens zugleich einen deutlichen Fehler der Form in sich, auf die man allgemein so stolz ist. „Parler et offenser, pour de certaines gens, est précisément la même chose. Ils sont piquants et amers; leur style est mêlé de fiel et d'absinthe: la raillerie, l'injure, l'insulte

leur découlent des lèvres comme leur salive."[234]) In allen Stücken steht die Gesellschaft im Zeichen der inneren Unfreiheit, so sehr, daß sie die Merkmale der Gesundheit und Freiheit als störend empfindet. „Avec de la vertu, de la capacité, et une bonne conduite, l'on peut être unsupportable . . ."[235]) Trotzdem ist die Höflichkeit auch rein äußerlich schon viel wert. Wo nichts ist, erweckt sie den guten Schein und ist so auf jeden Fall positiv zu bewerten. (elle) „fait paroître l'homme au dehors comme il devroit être intérieurement . . ."[236]) Die Höflichkeit, wenn sie vollkommen wäre, würde bereits die innere Gestalt voraussetzen, denn sie ist im Grunde der wirkliche Ausdruck einer inneren Bewegung im Rahmen der gesellschaftlichen Form.

Es ist nicht zu leugnen, daß LaBruyère bei der Schilderung der gesellschaftlichen Mißstände nichts mehr am Herzen liegt als die Hervorkehrung seiner Idee der Gesellschaft, in der diese Mißstände wesenlos geworden sind. Sie werden von dem inneren Wachstum einer kulturellen Gestalt überwältigt, deren schöpferische Energie in einer vernünftigen Dynamik alles Schädliche von selbst ausmerzt. Der ideale Bau der Gesellschaft ist das letzte Ziel LaBruyères, das er in Form, Gestalt und Substanz bestimmt und seiner Zeit als Ideal vor Augen hält.

III.

Der Gesellschaftsbegriff, den sich LaBruyère gebildet hat, ist die Verwirklichung des klassischen Ideals im Bereiche des menschlichen Lebens. Nur bezieht LaBruyère seinen Begriff nicht so sehr auf die äußere Form der Erscheinung als auf die hinter ihr liegende Gestalt, die sich in den letzten Feinheiten des gesellschaftlichen Betragens, in der geistigen Stellung im Leben äußert. Hier erst beginnt das geheime Arbeiten an der Gesellschaft, das zündende Feuer des Geistes, in dem der echte Reiz der gesellschaftlichn Bewegung verborgen ist. Der Boden für diese Gesellschaft hat notwendigerweise die Freundschaft zur Voraussetzung, in der eine gewisse Ähnlichkeit der Gestalten und der Wille zur Herausarbeitung ihres Wesens ohne weiteres enthalten ist. „Le plaisir de la société entre les amis se cultive par une ressemblance de goût sur ce qui regarde les moeurs, et par quelque différence d'opinions sur les sciences: par là ou l'on s'affermit dans les sentiments, ou l'on s'exerce et l'on s'instruit par la dispute."[237]) Die Freundschaft ist recht eigentlich die bildende Kraft der Gesellschaft, sie ist die objektive Bindung, innerhalb derer die wirklichen Werte, die in dem Einzelnen verborgen sind, am besten zur Geltung kommen. Die Liebe dagegen hat nicht dasselbe feine Wertschätzungsvermögen, da sie in den meisten Fällen stark mit Leidenschaft durchsetzt ist. Liebe und Freundschaft sind indessen die beiden innersten Phänomene der Gesellschaft und LaBruyère wendet beiden große Aufmerksamkeit zu. „L'amour et l'amitié s'excluent l'un l'autre."[238]) Die Liebe kann nicht zu gleicher Zeit auch Freundschaft sein; es sind Gegensätze, die einander widerstreiten im Innern desselben Menschen und im Innern der Gesellschaft, die durch sie bewegt wird und einen schöpferischen Prozeß erfährt. Eine Gesellschaft ohne Liebe und Freundschaft kann niemals schöpferisch sein. Beide sind die edelsten und stärksten Grundtriebe des Menschen, die sein geistiges Sein mit erfassen und in Bewegung bringen. Die Liebe jedoch hat eine Struktur, die von der

der Freundschaft völlig verschieden ist. „Celui qui a eu l'expérience d'un grand amour néglige l'amitié; et celui qui est épuisé sur l'amitié n'a encore rien fait pour l'amour."[239])

Die Liebe ist in ihrem Wesen viel mehr an die Leidenschaft gebunden als die Freundschaft. Besonders wenn sie plötzlich entsteht, wirkt sie vollkommen verändernd auf das Wesen des Menschen ein; sie ist oft wie eine Krankheit, die nur schwer zu heilen ist, aber durch die doch der Mensch, und das ist das Wesentliche daran, den stärksten Impuls seines Lebens empfängt. Dem gegenüber kommt die Liebe, die langsam entsteht, der Freundschaft sehr nahe. „L'amour qui naît subitement est le plus long à guérir. L'amour qui croît peu à peu et par degrés ressemble trop à l'amitié pour être une passion violente."[240]) Daran sieht man, daß die Liebe zuweilen eine Gefahr für die Gesellschaft ist. Sie sprengt oft die Zusammenhänge und verändert das Bild plötzlich und unerwartet. Aber auch darin liegt etwas Schaffendes. Die Liebe entdeckt neue Möglichkeiten; sie ist eigentlich der Kraftmesser des Menschen, an dem sich seine Widerstandsstärke im Leben erweisen kann. „C'est foiblesse que d'aimer; c'est souvent une autre foiblesse que de guérir."[241]) Der Mensch muß lieben können, ohne der Liebe zu verfallen. Die Liebe muß ihn zwar erfüllen, aber sie darf ihn nicht überwältigen. Die Dauer der Liebe beweist die Güte und Größe des Herzens. „Cesser d'aimer, preuve sensible que l'homme est borné, et que le coeur a ses limites."[242])

Aber wenn selbst die Liebe so die dynamische Kraft der Gesellschaft darstellt, den für diese größeren Wert beschließt die Freundschaft in sich. In der Freundschaft erst ist die fruchtbare Pflege des Geistes möglich, in der die Werte der Gesellschaft ausgestaltet werden. „Il y a un goût dans la pure amitié où ne peuvent atteindre ceux qui sont nés médiocres."[243]) Die Freundschaft dringt mit mehr Bewußtheit ein in das Wesen des Menschen; ihr Urteil ist klarer und weniger dem Irrtum ausgesetzt als das der Liebe. „L'amour naît brusquement, sans autre réflexion, par tempérament ou par foiblesse: un trait de beauté nous fixe, nous détermine. L'amitié au contraire se forme peu à peu, avec le temps, par la pratique, par un long commerce . . ."[244]) Die Tatsache der Freundschaft bedeutet die gegenseitige geistige Durchdringung zweier oder mehrerer Menschen, die von einem gemeinsamen Ethos beseelt sind. Dieses Ethos bedingt die Ähnlichkeit des Geschmackes, weil es eine ähnliche Lebenshaltung zur Voraussetzung hat und eine Nähe des Charakters, durch die eine gemeinschaftliche Ethik ermöglicht wird. Auf dieser Grundlage ist ein Wettkampf der geistigen Kräfte gegeben, durch den die Werte, die im Einzelnen schlummern, herausgehoben werden und Gestalt gewinnen. Dadurch sind sie bereits zu gesellschaftlichen Werten gestempelt; sie vermögen durch die Gesellschaft wirksam und in ihr wirklich zu werden. Das wesentliche Moment der Freundschaft ist somit der leidenschaftslose Austausch des geistigen Besitzes und daraus das Suchen nach einem Gemeinsamen, durch das die Freundschaft und weiterhin die Gesellschaft ihre Wertungen empfängt. Die Wertgebung, die so von der Freundschaft auf die Gesellschaft ausgeht, ist der Beginn des Baues an einer Gestalt der Gesellschaft, die im Ganzen und in allen ihren Äußerungen mit dem Begriff Kultur erfaßt wird.

Kultur ist der eigentliche Sinn der Gesellschaft; Kultur bedeutet Vervollkommnung der Lebensformen in Hinsicht auf die ideale Gestalt. LaBruyère sucht die Kultur nicht nur in Kunst und Wissenschaft, sondern ganz besonders in den gesellschaftlichen Lebensformen. Kunst und Wissenschaft stehen im Dienste der eigentlichen, echten und einzigen Gesellschaftskultur[245]). Sie dienen am allermeisten dem Grundstreben der Gesellschaft, Werte zu finden und zur Gestaltung zu bringen; besonders die Wissenschaft vermag es, die lebhafte und oft gefährliche Phantasie auf die Vernunft zu verweisen und dadurch der Gesellschaft das gesunde Urteil zu erhalten. „Il ne faut pas qu'il ait trop d'imagination dans nos conversations ni dans nos écrits; elle ne produit souvent que des idées vaines et puériles qui ne servent point à perfectionner le goût et à nous rendre meilleurs: nos pensées doivent être prises dans le bon sens et la droite raison, et doivent être un effet de notre jugement."[246]). Der gesamte gesellschaftliche Vorgang muß der Vernunft unterstellt sein, die allein fähig ist, die realen Möglichkeiten der Gestaltung abzuschätzen und durchzuführen und die vor allem den Geschmack auf dem rechten Weg zu halten hat. Sie zügelt auch den Esprit und gibt ihm die richtige schöpferische Wirkung in der Gesellschaft. Sie hindert, daß er sich im Einzelnen eitel entfaltet und weckt ihn dadurch in anderen, die aus sich herauszugehen gezwungen sind. „L'esprit de la conversation consiste bien moins à en montrer beaucoup qu'à en faire trouver aux autres."[247])

Der Geist der Gesellschaft ist das einigende Medium, in dem sich die verschiedensten Charaktere suchen und finden können. Er ist die Atmosphäre, in der alle leben und in der alle frei zu atmen begierig sind. Die Pflege des Geistes ist somit nicht nur eine Pflege des persönlichen Lebensraumes, sondern ein Dienst am Ganzen, wobei der Einzelne an der Läuterung und Säuberung des Ganzen arbeitet. Der Geist der Gesellschaft ist deshalb natürlicherweise der Hauptgegenstand LaBruyères, da er ja im Wesen die schöpferische Kraft selbst darstellt. Aber die Voraussetzung seiner Wirkung in der Gesellschaft ist stets das Herz, d. h. die gemeinschaftliche Bindung, durch die der Geist erst in die richtige Beziehung zum menschlichen Leben gelangt. „L'on est plus sociable et d'un meilleur commerce par le coeur que par l'esprit."[248]) Der Geist ist überall das Äußere, das Ergänzende, das Zündende. Er bekommt erst Wert durch Herz und Charakter, die freilich nur in schicksalhaften Augenblicken richtig ans Licht treten. „Il y a de certains grands sentiments, de certaines actions nobles et élevées, que nous devons moins à la force de notre esprit qu'à la bonté de notre naturel."[249]) Aber die Auswertung dieser Augenblicke und Handlungen, das Hervorholen der Charakterleistungen geschieht durch den Geist, der die Bedeutung dieses Augenblicks der Allgemeinheit vermittelt und in dieser ein kontinuierliche Wirkung hervorruft. Der Geist vor allem gibt der Gesellschaft erst ihre Gestalt. Er repräsentiert sie und verschafft ihr Geltung.

Die Gesellschaft aber bedingt seine enge Beziehung zu den sinnlichen Qualitäten. Geist und Geschmack treten in Verbindung miteinander. Der Geschmack ist etwa das Kriterium des Geistes im Sinnlichen. So ist die Anwendung des Geistes in der Gesellschaft

Sache des Geschmacks. Durch ihn werden die Formen bestimmt, in die der Geist sich gießen soll.

Das Leben der Gesellschaft bewegt sich in bestimmten Formen, die den Geist leiten müssen, wenn er für das Ganze gelten soll. „Sans une grande roideur et une continuelle attention à toutes ses paroles, on est exposé à dire en moins d'une heure le oui et le non sur une même chose ou sur une même personne, déterminé seulement par un esprit de société et de commerce qui entraîne naturellement à ne pas contredire celui ci et celui là qui en parlent différemment."[250]) Die Stärke der Gesellschaft besteht in diesen Formen, denen sich der Einzelne fügen muß. Der Geist, der sich rücksichtslos, ohne das Ganze und seine Formen zu beachten, auf eine Sache zu beschränken sucht, hat nichts zu tun mit dem Geist der Gesellschaft, der den Menschen zu einer harmonischen Wirkung im Ganzen führen soll. „Appellerai-je homme d'esprit celui qui, borné et renfermé dans quelque art, ou même dans une certaine science qu'il exerce dans une grande perfection, ne montre hors de là ni jugement, ni mémoire, ni vivacité, ni moeurs, ni conduite . . ."[251]) Der echte Geist fließt aus dem Ganzen, aus dem Lebensgefühl, das alle Einzelheiten trägt. Sobald der Geist sich in einer einzelnen Sache zu verselbständigen sucht, verliert er den tragenden Grund des Lebens, er erstarrt in kunstfertigen Formen, in denen der schöpferische Schwung des Ganzen nicht mehr lebendig ist. „Un musicien par exemple, qui après m'avoir comme enchanté par ses accords, semble s'être remis avec son luth dans un même étui, ou n'être plus sans cet instrument qu'une machine démontée, à qui il manque quelque chose, et dont il n'est plus permis de rien attendre?"[252]) Die Gesellschaft ist im Wesen etwas Ganzes, und sie hat einen Lebensgrund, auf dem sie beharren muß, um es zu bleiben. Sie muß in dauernder Wallung sein, und selbst ihre Formen müssen wachsen und sich verändern nach dem Maße der vorhandenen Substanz. Geschmack und gesunder, natürlicher Lebensinn ergänzen einander. „Entre le bon sens et le bon goût il y à la différence de la cause à son effet."[253]) Der Geschmack beruht zuletzt auf der natürlichen Echtheit des Lebens; er ist abhängig von dem harmonischen Wachstum der ursprünglichen Substanz des Volkes, in dem die stetige Quelle auch der höchsten Kultur und der besten Gesellschaft zu suchen ist.

IV.

Der Begriff vom Volk, den sich LaBruyère gebildet hat, umfaßt mehr als er selbst in klaren Worten zu sagen vermag. „Qui dit le peuple dit plus d'une chose: c'est une vaste expression, et l'on s'étonneroit de voir ce qu'elle embrasse, et jusques où elle s'étend."[254]) Volk ist der totale Ausdruck für den Lebensgrund der Nation, aber die Bedeutung, mit der man das Wort gebraucht, ist verschieden und wird seinem wirklichen Sinne selten gerecht. „Il y a le peuple qui est opposé aux grands: c'est la populace et la multitude; il y a le peuple qui est opposé aux sages, aux habiles et aux vertueux: ce sont les grands comme les petits."[255]) Volk in der Bedeutung von Bevölkerung und Menge und als Gegensatz zum Adel begriffen, enthält lediglich die negativen Merkmale des Volkes, nämlich die geringe Differenzierung seiner Substanz nach der Seite der Kultur hin, die unbedeutende Ausbildung seines Geschmackes

und die Gewohnheiten, die sich aus den Besorgungen in der materiellen Atmosphäre ergeben. Aber dieses trifft doch das Wesen des Volkes keineswegs, denn es handelt sich hier lediglich um Eigenschaften, die noch keinerlei geistige Gestaltung und Ausbildung erfahren haben, oder die sogar durch ein verkehrtes Formvorbild verunstaltet wurden. Noch weniger wird das Wesen des Volkes betroffen von dem Wort, das gerade diese schlechten Eigenschaften symbolisch bezeichnet. Pöbel ist demnach alles, was nicht aus der Substanz lebt, was einem unechten Formalismus anheimgefallen ist. Jene Bedeutung läßt sich aber geradezu vorzüglich auf diejenigen anwenden, die glauben, auf Grund ihrer Stellung in der Gesellschaft das Volk verachten zu dürfen. „Ces hommes si grands ou par leur naissance, ou par leur faveur, ou par leurs dignités, ces têtes si fortes et si habiles, ces femmes si polies et si spirituelles, tous méprisent le peuple, et ils sont peuple."[256])

LaBruyères Begriff vom Volk ist viel tiefer, muß es sein, denn wie könnte er sich sonst selbst mit dem Volk gleichsetzen wollen. „Je veux être peuple."[257]) Volk ist für LaBruyère die Substanz und das Wesen der Nation, der Begriff eines tiefliegenden schöpferischen Lebens. Volk ist die Grundgegebenheit, aus der alles andere wächst, die natürliche, innere Geschlossenheit einer Menge Menschen, in der ihre Seele verwurzelt ist, und aus der sie ihr Leben schöpfen. Dieser ursprüngliche, seelische Lebensquell ist den Großen verschüttet, sie sind in die kalten Formen einer verfehlten Gestaltung gefesselt, an der das Volk keinen Anteil hat. „La peuple n'a guère d'esprit, et les grands n'ont point d'âme: celui- là a un bon fond, et n'a point de dehors; ceux- ci n'ont que des dehors et qu'une simple superficie."[258]) Das Volk hat keine Gestalt und die Großen haben keine Substanz, sondern nur Form und Oberfläche. Aber im Volk ruht die Möglichkeit der Gestaltung, von der der falsche Geist des Hofes Besitz ergriffen hat. „L'un ne se forme et ne s'exerce que dans les choses qui sont utiles; l'autre y joint les pernicieuses. Là se montrent ingénument la grossièrtè et la franchise; ici se cache une sève maligne et corrompue sous l'écorce de la politesse."[259]) Das Volk ist gut und gesund und eine Kultur, die echt sein will, und die Menschheit beglücken will, muß vom Volk ausgehen. Sie muß seine seelischen Werte herausheben und als Norm setzen, sie muß von einem Geist bewegt werden, der direkt aus dem Volk herausgewachsen ist und dessen edelsten Ausdruck darstellt. „Nommer un roi Père du Peuple . . ."[260]) Volk und Fürst stehen im engsten Zusammenhang, sie bilden eine Gemeinschaft des Wesens, das durch den Fürsten Gestalt gewinnt. Die göttliche Gnade, die auf dieser Gemeinschaft ruht, wird durch den inneren Frieden und durch die Gesundheit bestätigt, in der die Gemeinschaft lebt.

In diesen Gedanken und Andeutungen LaBruyères, in seiner Sehnsucht nach dem natürlichen und vollkommenen Zustand, der auf dem idealen Verhältnis von Volk und Fürst beruht, lassen sich die Keime der Romantik feststellen, die demnach bis auf LaBruyère zurückgehen würden. Auch sein Verhältnis zur Religion bestätigt das durchaus. Dieser tiefgründige Geist hätte also im Laufe seiner psychologischen Forschungen im rationalistischen Zeitalter das romantische Ideal gefunden, als Ergänzung der rationalistischen Enge, in der er lebte. Wenn aber auch die erstaunliche Sicherheit des Gei-

stes, mit der er die geschichtliche Folgerung vorhergezogen hat, seine wirkliche Bedeutung im Geistesleben verrät, so liegt doch darin nicht seine hauptsächliche Leistung. Diese ist vielmehr in der Gestaltkritik und in der Gestaltdefinition zu sehen, die er mit völlig unromantischer Schärfe durchgeführt hat.

Der Begriff des Volkes ergibt sich bei LaBruyère aus gestaltkritischen Überlegungen. Volk und Gesellschaft sind im Wesen grundverschieden. Volk ist die Grundlage, die Substanz, die an sich alle Werte einschließt, ohne sie jedoch ausgebildet zu haben. Gesellschaft ist dagegen differenziert in Form und Gestalt, um deren letzte Ausprägung sie bemüht ist. Volk und Gesellschaft ergänzen sich, wenn die Gesellschaft richtig gebaut ist. Die Substanz des Volkes muß in der Gesellschaft lebendig gegenwärtig sein. Die Gestalt darf sich von der Substanz nicht lösen, sie darf nicht zur bloßen Form werden. Die Gestalt der Gesellschaft oder die Kultur muß stets der geschlossene Ausdruck der substantiellen Kraft des Volkes sein[261]).

Die Tatsache, die LaBruyère zur Einsicht der Notwendigkeit zwingt, Volk und Gesellschaft ineinander zu fügen, ruht in der absoluten Zwiespältigkeit der beiden Mächte in seiner Zeit. Volk und Gesellschaft sind auseinander gerissen, Substanz und Gestalt völlig getrennt. Das Volk wird nicht gehoben, sondern unterdrückt. und die Träger der Gesellschaft bauen nicht auf und gestalten nicht, sondern beuten aus und sind ewig unzufrieden mit ihrem Besitz. „Si je compare ensemble les deux conditions des hommes les plus opposéees, je veux dire les grands avec le peuple, ce dernier me paroît content du nécessaire, et les autres sont inquiets et pauvres avec le superflu."[262]) Das Volk gehorcht der Notwendigkeit und ist glücklich dabei; die Großen der Gesellschaft aber sind zu jeder tiefen Nötigung des Herzens so gut wie unfähig. „Les grands se gouvernent par sentiment, âmes oisives sur lesquelles tout fait d'abord une vive impression. Une chose arrive, ils en parlent trop; bientôt ils en parlent peu; ensuite ils n'en parlent plus, et ils n'en parleront plus. Action, conduite, ouvrage, événement, tout est oublié; ne leur demandez ni correction, ni prévoyance, ni réflexion, ni réconnoissance, ni récompense."[263]) Die Großen sind Beispiele für die Oberflächlichkeit der ganzen Hofgesellschaft. Sie sind schuld daran, wenn auch das Volk unter der allgemeinen Gestaltlosigkeit eine Verderbnis erfährt, denn das Volk ist in seinem Wesen nicht gefestigt, eben weil es keine Gestalt besitzt. Es ist grundsätzlich positiv gestimmt und hat kein kritisches Vermögen gegen den schlechten Keim, der ihm von oben eingepflanzt wird. Die Erlösung des Volkes kann nur auf dem Umweg über die Erkenntnis geschehen, in der sich die Persönlichkeiten als Träger echter Gestalten befestigen. LaBruyère ist im Besitze dieser Erkenntnis und eines scharfen Blickes für das, was am Volke durch die falsch strukturierte Gesellschaft verdorben ist.

Volk und Fürst bilden das Schicksal der Nation und die Gesellschaft hat die Aufgabe, dieses Schicksal darzustellen, indem sie es durch bleibende Formen zu befestigen sucht. „La vogue, la faveur populaire, celle du Prince, nous entraînent comme un torrent."[264]) Die Gesellschaft erst gibt den dynamischen Mächten, Volk und Fürst, Stabilität. Die Gesellschaft bildet die kulturellen Gesetze und Formen, die nötig sind, um die Dialektik der seelischen und geistigen Kräfte zu einer aufbauenden Wirkung zu vereinigen. Weil man be-

stimmt ist — „par un esprit de société et de commerce" — wird man sich hüten, seine Regungen hemmungslos zur Geltung zu bringen, sondern man wird sie prüfen und erst nach deutlicher Einsicht positiv behaupten. „La règle de Descartes, qui ne veut pas qu'on décide sur les moindres vérités avant qu'elles soient connues clairement et destinctement, est assez belle et assez juste pour devoir s'étendre au jugement que l'on fait des personnes."[265]) Die Eigenschaft, mit klarer Überlegung zu urteilen, fehlt dem Volk. Der echten Gesellschaft fällt deshalb die große Aufgabe zu, das Volk zu erziehen, ihm Vorbild zu sein in der klaren Sicherheit der Lebensführung. Die wirkliche Gesellschaft wird dieser Aufgabe durchaus nicht gerecht. „Blâmons le peuple où il seroit ridicule de vouloir l'excuser. Son chagrin et sa jalousie, regardés des grands ou des puissants comme inévitables, les ont conduits insensiblement à le compter pour rien, et à négliger ses suffrages dans toutes leurs entreprises, à s'en faire même une règle de politique."[266]) Die Großen halten das Volk nieder, anstatt es emporzuheben. Sie unterdrücken sein Bedürfnis, erzogen zu werden, das sich in der Freudigkeit äußert, mit der es die Gebräuche der oberen Gesellschaft anerkennt. Der Hof aber hat die Verbindung mit dem Wesensgehalt des Volkes längst aufgegeben. Die Substanz des Adels erhält keine Nahrung mehr und zerfällt in sich selbst. In dem leidenden Volke aber gärt es und seine schöpferische Kraft drängt zu gewaltsamer Bewegung. Die Revolution ist ein Ausbruch dieser zu lange verhaltenen Kraft, die sich durch das Bürgertum hindurch, leidenschaftlich empört.

In LaBruyères Werk spürt man, wie sich die ersten Regungen dieser Gewalt noch verhalten und gebändigt äußern. Langsam wird die Vernunft von der unterdrückten Substanz des Volkes ergriffen; durch Zweifel und Pessimismus bahnt sie sich allmählich ihren Weg. Pietät und Ehrfurcht vor der Tradition vermögen zwar noch Wunder zu wirken, aber die Leidenschaft des Denkens tut das Ihrige und zwingt den stärksten Charakter, den Blick in die Zukunft zu richten und langsam in ihre Bahn zu treten. Die lebendige Vernunft und die Einsicht in die Tiefen des Lebens schicken sich an, ein kalt rationalistisches Zeitalter umzuwälzen. Die innere Not treibt den Menschen in die Metaphysik des Glaubens und aus dem Glauben erwächst ihm Kraft und Wille zur Umgestaltung der Wirklichkeit. Das Ideal, das zuerst in weiter Ferne schwebt, rückt näher und näher, bis es mächtig genug ist, sich wirklich zu behaupten. Stets aber wird es in seiner totalen Gestalt ein Ziel sein können und den Menschen zu richten vermögen.

LaBruyère zieht mit klarer Erkenntnis die Schlüsse, die aus seiner Gegenwart zu ziehen sind. Nichts Überflüssiges ist an seiner Erscheinung. Er schließt die Tür eines Zeitalters und öffnet die eines neuen, wennselbst er auch nicht durch sie hindurch getreten ist. Rationalist im Wesen, neigt er zur Romantik und liefert der Aufklärung die scharfe Waffe, mit der sie die Zeit ins Innerste zu treffen versteht.

Schlußbetrachtung.

Vom 18. Jahrhundert her wendet sich ein anderer Moralist, der Marquis von Vauvenargues, weit in LaBruyères Zeit zurück. Die Freude am Betrachten der großen Gestalten des vergangenen Jahrhunderts überwiegt bei ihm den Drang, neue Tiefen in der Psyche der Zeit aufzudecken und ihr Geheimnis darzustellen. Er begnügt sich damit, das Alte noch einmal durchzudenken und die Leistungen der klassischen Zeit ins klare Licht zu bringen. Vauvenargues hat über LaBruyère ein Urteil gefällt, das tief und umfassend genug ist, um abschließend seinen Wert zu kennzeichnen. Er überschätzt ihn vor allem keineswegs, sondern sucht ernstlich nach der Grenze seiner Bedeutung. So sagt er von ihm: „Je crois qu'il est permis de présumer qu'il n'avait ni l'élevation, ni la sagacité, ni la profondeur de quelques esprits de premier ordre; mais on ne lui peut disputer sans injustice une forte imagination, un caractère véritablement original, et un génie créateur."[267])

Diese Auffassung rechtfertigt sich durch die Tatsache, daß LaBruyère alle Elemente seiner Zeit in sich aufgenommen hat, und so naturgemäß im Einzelnen nicht dieselbe Größe erreichen konnte wie andere, die aus dem Impuls einer Leidenschaft heraus ihr Werk begonnen haben. LaBruyères Leidenschaft war eine totale. Sie war auf die ganze Gestalt gerichtet, zu deren Aufbau alle Elemente nötig waren. Die Universalität seines Wesens beschränkte sich nicht auf das Können im Einzelnen, sondern suchte das Sein im Ganzen zu erfassen. Der schöpferische Elan, den selbst Vauvenargues in ihm erkannt hat, scheint deshalb ohne eigentliches Ziel zu sein. Aber das Ziel ist eben die Gestalt, durch die sich die innere Kraft unverkennbar äußert. Vauvenargues charakterisiert sie folgendermaßen: „On remarque dans tout son ouvrage un esprit juste, élevé, nerveux, pathétique, également capable de réflexion et de sentiment, et doué avec aventage de cette invention qui distingue la main des maîtres et qui caractérise le génie."[268])

Wenn wir diese Leistung seiner Gestalt im Leben seiner Zeit erkannt haben, wird sich uns irgendwie die Frage nach einer möglichen Bedeutung für die Gegenwart aufdrängen. Diese besteht nach der Auffassung, die hier vertreten wurde, nicht nur in der Entdekkung des Volkes als notwendiger Substanz von Gesellschaft und Kultur, sondern noch mehr in dem Versuch, mit den Mitteln der Tradition die Gestalt dieser Substanz aufzureißen und die Formen der Gesellschaft zu bestimmen, durch die sie sich überhaupt erst vor dem Forum des Geistes behaupten kann. Die Gesellschaft macht die Werte des Volkes gestalthaft sichtbar. Sie gibt diesem die innere Struktur und die geistige Bedeutung, die sich in der symbolischen Gewalt des Fürsten vereinigen.

LaBruyère besitzt ein lebendiges Gerechtigkeitsgefühl und den Ernst des Geistes, der sich mächtig weiß. Die Einheit, die er anstrebt, ist das Ziel jeder Kultur, und in der Idee dieser Einheit liegt das Rätsel ihres Seins.

Anmerkungen.

I. Kap.: 1) Vgl. Dilthey; II, S. 23 f., 35 f. — 2) „Marot, par son tour et par son style, semble avoir écrit depuis Ronsard . . ." LaBruyère, Oeuvres I, S. 130. — 3) „Marot et Rabelais sont inexcusables d'avoir semé l'ordure dans leurs écrits." LaBruyère, Oeuvres I, S. 131 — 4) Vgl. Dessoir, Geschichte der Psychologie, S. 50. — 5) LaBruyère hat Montaigne oft nachgeahmt, obwohl er ihn nicht absolut anerkennt. (Vgl. die Angaben von Servois in LaBr., Oeuvres, unter „Montaigne".) Der Grund liegt vermutlich darin, daß Montaigne das epikuräische Lebenselement in sich aufgenommen hat, während LaBruyère durch das Erlebnis Descartes' und infolge der veränderten Zeitstruktur den abstrakteren Typus des klassischen Menschen repräsentiert; in der Wesensart ist er mit M. aufs engste verbunden. — 6) Petit de Julleville, III, S. 374. — 7) Der Philosoph, der nach Jugendreihe (vgl. Wechssler, Eduard: Generation als Jugendreihe, Leipzig 1930, S. 53) und Lehre Richelieu näher steht als Descartes, ist freilich Gassendi. Aber der große Zeittypus dieser Art wird durch Richelieu, nicht durch Gassendi verkörpert, und im Ganzen gesehen ist es Descartes, der Richelieus Staatsvernunft, die zunächst praktisch ist, zu einem philosophischen System abstrahiert und ausbildet. So müssen Richelieu und Gassendi als selbständige Zwischenstufe zwischen Montaigne und Descartes gewertet werden, die aber die praktische Grundlage der theoretischen Welt des Descartes bildet. Dies ist wichtig auch in Hinsicht auf LaBruyère, der, unter großer Anerkennung Richelieus, das wesentliche Vorbild in dem ihn auch moralphilosophisch beeinflussenden Descartes sieht. — 8) Vgl. Dilthey, III, S. 8. — 9) LaBr. fährt fort: „je ne dis pas qu'il n'a point eu d'éloignement pour les gens de lettres, mais qu'il les a aimés, caressés, favorisés, qu'il leur a ménagé des privilèges, qu'il leur destinoit des pensions, qu'il les a réunis en une Compagnie célèbre, qu'il en a fait l'Académie française." Oeuvres, II, S. 459. — 10) „Richelieu a, sans le vouloir, contribué beaucoup à avilir les caractères . . ." Lavisse, Histoire de France, VI, 2 S. 392. — 11) Dilthey, II, S. 347. — 12) H. Taine, Histoire de la Revolution, Ancien Régime, S. 134. — 13) „L'on a vu, il n'y a pas longtemps, un cercle de personnes des deux sexes, liées ensemble par la conversation et par un commerce d'esprit. Ils laissoient au vulgaire l'art de parler d'une manière intelligible; une chose dite entre eux peu clairement en entraînoit une autre encore plus obscure, sur laquelle on enchérissoit par de vraies énigmes, toujours suivies de longs applaudissements: par tout ce qu'ils appelaient délicatesse, sentiments, tour, et finesse d'expression, ils étaient enfin parvenus à n'être plus entendus et à ne s'entendre pas eux mêmes." LaBr. I, S. 236/37. — 14) Vgl. Petit de Julleville, V, S. 405 f. — 15) Solche Schlagworte sind: „Dieu et la nature", „les roix ne sont plus à la mode", „ce ne sont pas les roix qui font les peuples, ce sont, au contraire, les peuples qui font les roix". Wie weit die Stimmung im dritten Stand schon gediehen war, zeigt am besten das Folgende: „Les grands ne sont grands que parceque nous les portons sur nos épaules, nous n'avons qu'à les secouer pour en joncher la terre." Vgl. Lavisse, VII, 1, S. 59 ff. — 16) Vgl. Lange, LaBruyère, S. 2. — 17) Lavisse, VII, 1, S. 101. — 18) LaBr. II, S. 67. — 19) LaBr., II, S. 461. — 20) Das Kapitel vom Menschen beginnt: „Ne nous emportons point contre les hommes, . . . ils sont ainsi faits, c'est leur nature." LaBr., II, S. 3. — 21) Lavisse, VII, 1 S. 290. — 22) Lavisse, VIII, 1 S. 398 ff. — 23) Vgl. LaBruyère, II, S. 530, notice von Servois. — 24) Taine, S. 257.

II. Kap.: 25) Die Daten stehen nun nach Morillot einwandfrei fest, während man früher zwischen 1644 und 46 geschwankt hatte und annahm,

daß er in der Umgebung von Dourdan geboren sei. Vergl. Morillot, S. 5/6. — 26) Von einem der älteren Kanzelredner, von Lingendes, spricht er einmal im Zusammenhang mit Pascal und Richelieu im Tone höchster Verehrung. LaBr. II, S. 67. — 27) Vgl. Morillot, S. 6. — 28) Bonaventure d'Argonne, der LaBruyère seit langem kannte und der ihm vielleicht seine spätere Stellung neidete, spricht sich nicht ohne Bissigkeit folgendermaßen über ihn aus: „Rien n'est si beau que ce caractère: mais aussi faut il avouer que, sans supposer d'antichambre ni de cabinet, on avait une commodité pour s'introduire auprès de M. de LaBruyère, avant qu'il eût un appartement à l'Hôtel de . . . Je n'y avais qu'une porte à ouvrir, et qu'une chambre proche du ciel, séparée en deux par une légère tapisserie. Le vent, bon serviteur des philosophes, courant audevant de ceux qui arrivaient et retournant avec le mouvement de la porte, levait adroitement la tapisserie et laissait entrevoir le philosophe, le visage riant et bien content d'avoir occasion de distiller dans l'esprit et le coeur des survenants l'élixir le ses méditations." Vgl. Morillot, S. 14/15. — 29) Morillot, S. 30. — 30) Morillot, S. 45. — 31) Morillot, S. 55. — 32) LaBr. II, S. 710. — 33) Rahstede, LaBr., S. 12. — 34) LaBr. I, S. 174. — 35) Besonders Lange hat dies hervorgehoben. — 36) Rahstede S. 16. — 37) Morillot versucht im Einzelnen den Zusammenhang des Werkes zu erhellen, aber er gelangt nicht bis zur Darstellung einer wesentlichen Einheit. — 38) LaBr. Discours sur Theophraste, I, S. 28. — 39) LaBr., Discours . . ., I, S. 12. — 40) Die Dissertation von G. Gelderbloom: „Die Charaktertypen Theophrasts, LaBruyères, Gellerts und Rabeners", zeigt die laufende Beziehung sowie die Unterschiede der großen Charakterdarsteller; die Untersuchung beschränkt sich jedoch auf stilistische Merkmale. — 41) E. Wechssler hat in seinem Buch „Esprit und Geist" den Unterschied herausgearbeitet, der zwischen dem in sich ruhenden Geist und seiner gesellschaftlichen Form, dem Esprit, besteht. Im klassischen Frankreich ist so gut wie aller Geist in Esprit umgewandelt und deshalb nur aus dem Gesellschaftlichen heraus zu verstehen. — 42) LaBr. II, S. 6 ff. — 43) LaBr. I, S. 29; u. A I. — „L'un, par l'engagement de son auteur, fait servir la métaphysique à la religion, fait connoître l'âme, ses passions, ses vices, traite les grands et les sérieux motifs pour conduire à la vertu, et veut rendre l'homme chrétien. L'autre, qui est la production d'un esprit par le commerce du monde et dont la délicatesse était égale à la pénétration, observant que l'amour propre est dans l'homme la cause de tous ses foibles, l'attaque sans relâche, quelque part où il le trouve; et cette unique pensée, comme multipliée en mille manières différentes, a toujours, par le choix des mots et par la variété de l'expression, la grâce de la nouveauté." — 44) LaBr., I, S. 30.

III. Kap.: 45) Vgl. die Höflinge in dem Kapitel „La Cour"; man versuchte zwar, die ideale Form auf die Wirklichkeit anzuwenden, aber man tat es nicht aus wahrer Nötigung heraus; man verkannte die realen Möglichkeiten. „Avec les apparences du réalisme l'art classique aboutissait à l'idéalisme." Bray, Formation de la doctrine classique, S. 214. — 46) Bray, S. 126. — 47) „Der Rationalismus hat praktisch aus der Substanz, aus der wachsenden Volkheit gelebt, ohne sich dieser Grundlage bewußt zu werden: Was er wirklich vollbracht hat, verdankt er zuletzt dem, was er nicht beachtet hat. So hat er aber an der lebendigen Substanz des Volkes Raubbau getrieben: Er hat verzehrt, ohne zu mehren. Er hat entfaltet, ohne zu binden, darum muß er in der letzten Folgerung in nichts, in Anarchie auslaufen." E. Krieck, Erziehungsphilosophie, München und Berlin 1930, Handbuch der Philosophie, S. 69. — 48) Vgl. Spanger, S. 3/4: „Wenn wir in den empirischen Wissenschaften von Substanz reden, so meinen wir nicht das absolut Beharrliche und Unveränderliche, sondern nur das einheitliche Gesetz oder den Inbegriff von Gesetzlichkeit, durch den wir ein in der Zeit relativ beharrliches Subjekt denkend bestimmen." — 49) „De l'homme", Oeuvres, II, S. 26. — 50) II, S. 18. — 51) LaBr. fährt fort: „La faveur, l'autorité, les amis; la haute réputation, les grands biens,

servent pour le premier monde; le mépris de toutes ces choses sert pour le second. Il s'agit de choisir." („Des esprits forts", II, S. 249. — 52) La vertu a cela d'heureux, qu'elle se suffit à elle même et qu'elle sait se passer d'admirateurs, de partisans et de protecteurs." (II, S. 143) Es liegt im Wesen der Gestalt, daß sie an ihrem Wachstum Genüge findet. — 53) Une personne de mérite est une fleur qu'on ne désigne pas par sa couleur, mais que l'on nomme par son nom, que l'on cultive paur sa beauté ou pour son odeur." II. S. 145. — 54) Le reproche en un sens le plus honorable que l'on puisse faire à un homme, c'est de lui dire qu'il ne sait pas la cour: il n'y a sorte de vertus qu'on ne rassemble en lui par ce seul mot." (I, S. 298) — 55) LaBr. fährt fort: „Afin que la mort même devienne un soulagement et à ceux qui meurent et à ceux qui restent. (II, S. 25) — 56) Vgl. Papenheim S. 34/35. Papenheim vergleicht LaBr. mit Addison und Steele, die in sehr vielen Einzelheiten von LaBruyère abhängig sind, sich aber in Einem wesentlich von ihm unterscheiden: LaBruyère hat das bittere Lachen des Spottes und Hohns; Addison und Steele lachen unter Tränen über ihre Charaktertypen. Ferner ist LaBruyère Realist, während die andern bereits zur Romantik gehören. Papenheim unterschätzt jedoch die romantischen Keime bei LaBruyère. Die religiöse Einhüllung der Wirklichkeit und die ideale Verklärung des Menschentums sind zum mindesten romantische Züge an LaBruyère, der im Übrigen freilich durchaus Realist ist. — 57) Um dem gegenüber eine individualpsychologische Definition zu nennen, verweisen wir auf Krausz, Zeitschrift für Individualpsychologie, März-April 1933: „Pessimismus ist ein sozial bedingtes und sozial bestimmtes Schwächegefühl, eine Stimmungslage, in der wir nicht glauben, den Anforderungen des Lebens gewachsen zu sein." Niemals würde diese Definition für LaBruyère zutreffen, dessen Pessimismus zwar sozial bedingt ist, aber der im Übrigen von sich völlig überzeugt ist. Noch weniger läßt sich die Übrige individualpsychologische Feststellung auf ihn anwenden, wonach der Pessimismus eine Ausdrucksform mangelhafter Lebensvorbereitung ist, „eine zu enge, weil auf das eigene Wohl und Wehe bedachte Lebensvorbereitung, wo dem andern kein Platz gegönnt erscheint". LaBruyère hat nicht nur seinen äußerlichen Beruf verhältnismäßig glücklich ausgefüllt als Erzieher im Hause Condé, sondern er hat auch in der Gesellschaft eine sehr unegoistische, einwandfreie Rolle gespielt. Vgl. St. Simon, Memoiren, III, S. 84 bis 85. — 58) „Les esprits forts savent-ils qu'on les appelle ainsi par ironie? Quelle plus grande faiblesse que d'être incertains quel est le principe de son être, de sa vie, de ses sens, de ses connoissances, et quel en doit être la fin? Quel découragement plus grand que de douter (de la religion)." (II, S. 237). — 59) „Ne nous emportons point contre les hommes, . . . ils sont ainsi faits, c'est leur nature . . ." II, S. 3. — 60) „Les hommes n'ont point de caractères, ou s'ils en ont c'est celui den'en avoir aucun qui soit suivi, qui ne se démente point, et où ils soient reconnoissables . . . ils ont des passions contraires et des foibles qui se contredisent; il leur coûte moins, de joindre les extrémités que d'avoir une conduite dont une partie naisse de l'autre." (II, S. 69!) — 61) Vgl. Plümacher, Der Pessimismus in Vergangenheit und Gegenwart. S. 73. — 62) Nicht dem Satz vom Grunde gemäß, die Individuen, sondern die Idee der Menschen in ihrer Einheit betrachtend, symbolisiert die christliche Glaubenslehre die Natur, die Bejahung des Willens zum Leben, im Adam, dessen auf uns vererbte Sünde, d. h. unsere Einheit mit ihm in der Idee, welche in der Zeit durch das Band der Zeugung sich darstellt, uns alle des Leidens und des ewigen Todes teilhaftig macht; dagegen symbolisiert die Gnade die Verneinung des Willens, die Erlösung . . ." (Schopenhauer, I, S. 479.) (Vgl. Plümacher, S. 127.) — 63) „Si ma religion étoit fausse, je l'avoue, voilà le piège le mieux dressé qu'il soit possible d'imaginer: il étoit inévitable de ne pas donner tout au travers et de n'y être pas pris . . ." „Par où échapper? où aller, où me jeter, je ne dis pas pour trouver rien de meilleur, mais quelque chose qui en approche?" . . . „Je l'ai approfondi, je ne puis être athée; je suis donc ramené et entraîné dans ma religion, c'en est fait." (II,

S. 250/51). Der Ausdruck LaBruyères für seine Sinnbezogenheit zum Leben durch die christliche Religion erinnert an Kierkegaard. Man wird dabei natürlich nicht von einer Beeinflussung reden können, sondern in Kierkegaard einfach das größte Beispiel für den psychologischen Vorgang sehen, der sich in LaBruyère vollzieht. — 64) LaBr. II, S. 250. — 65) S. o. „Il y a deux mondes . . ." S. 6. — 66) LaBr. I, S. 127. — 67) gemeint ist der klassische Persönlichkeitsbegriff des „honnête homme". — 68) Folgendes Paradox ist in diesem Zusammenhang typisch: „Si vous observez avec soin qui sont les gens qui ne peuvent louer, qui blâment toujours, qui ne sont contents de personne, vous reconnoîtrez que ce sont ceux mêmes, dont personne n'est content." I, S. 235. — 69) Vgl. Jaspers, Psychologie der Weltanschauungen, S. 309. „Im Rationalen liegt eine formale Eigengesetzlichkeit der Konsequenz und des Sichwidersprechens; nach dieser tendiert das Rationale, sowie es irgendwo geschaffen ist, sich auszubilden, sich mit allem andern Rationalen zu konfrontieren und so den Zusammenhang zu suchen, der den Menschen in die Grenzenlosigkeit der unendlichen Dialektik führt, ohne die kein Leben ist." — 70) „Ce seroit en lui stupidité et aveuglement de ne pas se laisser convaincre par l'enchaînement des preuves dont la religion se sert pour lui faire connoître ses privilèges, ses ressources, ses espérances, pour lui apprendre ce qu'il est et ce qu'il peut devenir." (II, S. 270.) — 71) LaBr. II, S. 272. — 72) LaBr. I, S. 117. — 73) LaBr. I, S. 150. — Vgl. Dessoir, M., Aesthetik und allgemeine Kunstwissenschaft, 2. Aufl. Suttgart 1923: „Ein vollkommenes Leben ist das Leben, das den objektiven Geist zur Blüte gelangen läßt," — 74) LaBr. II, S. 72. — 75) II, S. 42. — 76) I, S. 231. — 77) Dessoir, Aesthetik, S. 430. — — 78) LaBr. II, S. 111. — 79) Als solcher trägt er freilich nicht die extremen Züge, die Ziegenfuß beim Moralisten voraussetzt. Es wird sich erweisen, wie das theoretisch ethische Moment in ihm nie stark genug ist, das aesthetische zu zerstören. Er ist deshalb viel eher ein aesthetischer Moralist, d. h. ein Künstler. (Vgl. Ziegenfuß, Werner, Die phänomenologische Aesthetik, Berlin 1928, S. 136/37.) „Les extrémités sont vicieuses et partent de l'homme; toute compensation est juste et vient de Dieu." (II, S. 277.) — —80) LaBr. I, S. 306, 291. — 81) „Il n'y a si vil practicien, qui au fond de son étude sombre et enfumée, et l'esprit occupé d'une plus noire chicane, ne se préfère au Laboureur, qui jouit du ciel, qui cultive la terre, qui sème à propos et qui fait de riches moissons; et s'il entend quelquefois parler des premiers hommes ou des patriarches, de leur vie champêtre et de leur économie, il s'étonne qu'on ait pu vivre en de tels temps, où il n'y avoit encore ni offices, ni commissions, ni présidents, ni procureurs; il ne comprend pas qu'on ait jamais pu se passer du greffe, du parquet et de la buvette." (I, S. 295/96.) Man spürt in diesen Sätzen bereits den Keim für die naturromantische Lehre Rousseaus, wenn auch das folgerichtige „retour à la nature" noch nicht ausgesprochen wird. — 82) LaBr. I, S. 344. — 83) Im Theater z. B. „Le peuple écoute avidement, les yeux élevés et la bouche ouverte, croit que cela lui plait, et à mesure qu'il y comprend moins, l'admire davantage; il n'a pas le temps de respirer, il a à peine celui de se récrier et d'applaudir". (I, S. 115.) — 84) „Un homme du peuple ne sauroit faire aucun mal; un grand ne veut faire aucun bien et est capable de grands maux. L'un ne se forme et ne s'exerce que dans les choses qui sont utiles; l'autre y joint les pernicieuses." (I, S. 347) — „Un honnête homme se paye par ses mains de l'application qu'il a à son devoir par le plaisir qu'il sent à le faire, et se désinteresse sur les éloges, l'estime et la reconnoissance, qui lui manquent quelquefois." (I, S. 155) — Unter dem Begriff des „homme du peuple" ist so eine niedere, materiell gebundene Lebensform zu verstehen, die nach dem sozial Nützlichen strebt und die Voraussetzung bildet für die höchste ethische Lebensform des „honnête homme", die das Schädliche bekämpft und den ideellen Gütern des Lebens zu dienen sucht. — „l'honnêteté est donc le bien suprême de l'homme; c'est elle qui s'élève au plus haut sommet." (Magendie, Politesse Mondaine, S. 754.) — 85) „La philosophie de l'honnête homme se développe, s'en-

richit, se précise, pendant la période que nous étudions." (De 1600 à 1660) (Magendie, S. 791) — 86) Magendie S. 791. — 87) Die charakterologischen Verwirrungen, die in den „Caractères" gezeigt sind, werden nicht nur ethisch verurteilt, sondern vor allem wegen der unästhetischen Form ihres Ausdrucks, der die Harmonie des gesellschaftlichen Lebens stört; der zerstreute Ménalque ist das klassische Beispiel dafür. (II, S. 6) — 88) Es ist an dieser Stelle besonders deutlich, wie LaBruyères Moralismus nichts anderes bedeutet als ein gesteigertes, über das Maß des Phantasieschaffens hinausreichendes Künstlertum, das sich an dem Widerstand des wirklichen Lebens zu gestaltender Tätigkeit entfaltet und im Grunde nichts anderes als „wirklich" gestalten oder herrschen will. — 89) LaBr. I, S. 298. — 90) Wenn auch die hierbei zugrundeliegenden Akte des Geistes vielfach eine zerstörende Wirkung auf das Leben ausüben, so sind sie doch nicht lebensfeindlich im klagesischen Sinn: Der Geist handelt niemals gegen das Leben, sondern immer nur gegen den Geist aus dem Leben heraus. Das Leben als „Geistträger" ist dann die Kraft- und Sinnquelle, aus der er seinen Inhalt schöpft und das er zu gestalten sucht; es ist die Triebkraft der Erkenntnis, in der die Formen des geistigen Handelns schicksalhaft gegeben sind. So ist der klassische Rationalismus die geistige Form, die aus der Erkenntnis der Notwendigkeit entspringt, die Gesetze der Vernunft am Leben zu erproben. — 91) LaBr. II, S. 244. — 92) Dabei ist unter „Wirklichkeit" der letzte Kern dessen zu verstehen, was unter dem Begriff „monde" nach außen hin in Erscheinung tritt. Z. B. wenn LaBr. sagt: „Le sage quelquefois évite le monde, de peur d'être ennuyé." (I, S. 245.) — 93) „La vie de la cour est un jeu sérieux, mélancolique, qui applique. Il faut arranger ses pièces et ses battéries, avoir un dessein, le suivre, parer celui de son adversaire, hasarder quelquefois, et jouer de caprice; et après toutes ses rêveries et toutes ses mesures, on est échec, quelquefois mat. Souvent, avec des pions qu'on ménage bien on va à dame, et l'on gagne la partie: Le plus habile l'emporte, ou le plus heureux." (I, S. 325). LaBruyère will mit diesen Worten die furchtbare Oberflächlichkeit kennzeichnen, mit der man das Leben behandelt, ohne seinen wirklichen Wert auch nur zu ahnen. — 94) I, S. 299. — 95) I, S. 337. — 96) I, S. 123. — 97) Z. B. die Oper: „Je ne sais pas, comment l'Opéra, avec une musique si parfaite et une dépense toute royale, a pu réussir à m'ennuyer.' . . . „C'est faute de théâtre, d'action, et de choses qui intéressent" . . . „le propre de ce spectacle est de tenir les esprits, les yeux et les oreilles dans un égal enchantement." (I, S. 133/34) Es gehen die negativen Eindrücke voraus, bis endlich Wesen und Bedeutung der betreffenden gesellschaftlichen Erscheinung getroffen sind. — 98) I, S. 116. — 99) I, S. 116 — 100) I, S. 127.

IV. Kap.: 101) Morillot, S. 96. — 102) Nietzsche, Werke, VIII, S. 300. — 103) LaBr. I, S. 117. — 104) Die zeitgebundene Denkart LaBruyères enthüllt sich aufs deutlichste, wenn er fortfährt: „On a rappelé le dorique, l'ionique et le corinthien: ce qu'on ne voyait plus que dans les ruines de l'ancienne Rome et dans la vieille Grèce, devenu moderne, éclate dans nos portiques et dans nos péristyles. De même on ne sauroit en écrivant rencontrer le parfait, et s'il se peut, surpasser les anciens que par leur imitation." (I, S. 117.) — 105) II, S. 250/51. — 106) Wir meinen gerade das Bekenntnis zu dem Bewußtsein der Geborgenheit in dem Mysterium der christlichen Religion. — 107) Es wurde bereits darauf hingewiesen, wie Voltaire die Kürze und Schärfe des LaBruyèreschen Stiles weitergebildet und zur wertvollsten Waffe gegen die christliche Kirche entwickelt hat: „Ces petites phrases, artistement polies et aiguisées, qui vont, et courent, et s'emmêlent d'une allure si vive, annoncent une profonde transformation dans la manière de concevoir et dans celle d'exprimer." (Morillot, S. 122.) — 108) Montaigne, Pascal und Bossuet haben sich ähnlich geäußert. (LaBr., Ausg. 1904, S. 260, A. 2) LaBruyère beweist durch seinen Ausspruch weniger seine Schwäche als Nachahmer, sondern eher seine Stärke in der Behauptung der Tradition, trotzdem die Zeit schon viel weiter dem Verfall

entgegengeschritten war. (I, S. 363) — 109) I, S. 384. — 110) I, S. 387. — 111) I, S. 392. — 112) Es wäre verfehlt, die zentrale Stelle, die der Fürst einnimmt,, nur aus den äußeren Umständen erklären zu wollen. Die Idee des Königtums ist wie die Religion zu tief in die Zeit eingedrungen, als daß sie nicht um jeden Preis in ihrem vornehmsten Vertreter anerkannt werden müßte. — 113) „Une belle ressource pour celui qui est tombé dans la disgrâce du prince, c'est la retraite." (I, S. 379) — In diesen Worten ist die unbedingte Ergebenheit in den königlichen Willen deutlich ausgesprochen. — 114) I, S. 388. — 115) II, S. 257. — 116) LaBr. II, S. 256. — 117) II, S. 109. — 118) II, S. 248. — 119) II, S. 246. — 120) Vgl. Spranger, S. 237. — 121) LaBr. II, S. 251. — 122) II, S. 246. — 123)) „Vouloir rendre raison de Dieu, de ses perfections, et si j'ose ainsi parler, de ses actions, c'est aller plus loin que les anciens philosophes, que les Apôtres, que les premiers docteurs; mais ce n'est pas rencontrer si juste, c'est creuser longtemps et profondément, sans trouver les sources de la vérité." (II, S. 246.) — 124) LaBr. II, S. 246. — 125) II, S. 246. — 126) II, S. 251. — 127) „Cette nature, ou elle est seulement esprit, et c'est Dieu; ou elle est matière et ne peut par conséquent avoir créé mon esprit; ou elle est une composé de matière et d'esprit, et alors ce qui est esprit dans la nature, je l'appelle Dieu." (II, S. 253) — 128) „Comme Dieu est esprit, mon âme aussi est esprit." (II, S. 255) — 129) LaBruyère fährt fort: „car ce qui pense en moi je ne le dois point à moi-même, parce qu'il n'a pas plus dépendu de moi de me le donner une première fois, qu'il dépend encore de moi de me le conserver un seul instant. Je ne le dois point à un être qui soit audessus de moi, et qui soit matière, puisqu'il est impossible, que la matière soit audessus de ce qui pense: je le dois donc à un être qui est au-dessus de moi et qui n'est point matière; et c'est Dieu." (II, S. 255). — 130) Dies scheint im Widerspruch zu stehen mit dem Vorhergehenden, aber es ist lediglich der denkmäßige Ausdruck eines Glaubens an die allgemeine Gesetzlichkeit. — 131) II, S. 240. Nachdem LaBruyère an der planvollen Bewegung der Planeten, an der Unermeßlichkeit der Entfernungen der Gestirne voneinander, an der Geschwindigkeit des Lichts und an der allgemeinen Gesetzlichkeit des Weltalls die Tiefe der Schöpfung gezeigt hat, findet er den Schöpfer, der vor aller Materie ist und aus ihr nicht begriffen werden kann. „Qui a créé cet atome? . . . Est-il matière? . . . Est-il intelligence? . . . Il étoit donc un moment avant que d'être; il étoit et il n'étoit pas tout à la fois, et s'il est auteur de son être et de sa manière d'être pourquoi s'est il fait corps plutôt qu'esprit? (II, S. 267). — 132) II, S. 270. — 133) LaBruyère versucht dies zu entwickeln wie folgt: „La vertu est opprimée et le crime impuni sur la terre. — Quelquefois, j'en conviens, c'est une injustice. — Point du tout: il faudrait, pour tirer cette conclusion, avoir prouvé qu'absolument les méchants sont heureux, que la vertu ne l'est pas et que le crime demeure impuni." (II, S. 273.) — 134) II, S. 274. — 135) II, S. 274. — 136) II, S. 274. — 137) II, S. 274. — 138) II, S. 277. — 139) „Mais si vous établissez que de tous les hommes répendus dans le monde, les uns soient riches et les autres pauvres et indigents, vous faites alors que le besoin rapproche mutuellement les hommes, les lie, les réconcilie: ceux-ci servent, obéissent, inventent, travaillent, cultivent, perfectionnent; ceux-là jouissent, nourissent, secourent, protègent, gouvernent: toute ordre est rétabli, et Dieu se découvre." (II, S. 276.) — 140) I, S. 119. — 141) Ein Beispiel lediglich sei dafür genannt: „Si la noblesse est vertu, elle se perd par tout qui n'est pas vertueux; et si elle n'est pas vertu, c'est peu de chose." (II, S. 169.) Daraus folgt, daß es Adel und Tugend im Verein eigentlich nicht geben kann, daß also die Welt, wie sie dasteht, ethisch unmöglich ist. — 142) Lange, S. 20. — 143) LaBruyère I, S. 148/49. — 144) Morillot, der im Übrigen LaBruyère zu sehr vom bloß literarischen Standpunkt aus beurteilt, findet vortreffliche Worte für sein kritisches Vermögen: „Ainsi se trouve définie sous ses aspects divers, la littérature du grand siècle au moment ou elle venait de porter tous ses

fruits. LaBruyère, venu trop tard pour prendre place dans le choeur, se donne le délicat plaisir de juger. Mais il n'a rien d'un législateur ni d'un pédant, rien non plus d'un dilettante. Il a des principes, mais il a surtout du goût: il nous expose ainsi, sans aucune prétention, les opinions d'un des esprits les plus libres et les mieux informés de ce temps." (S. 90.) — 145) LaBr. II, S. 237. — 146) II, S. 237. — 147) „Les excellentes définitions que l'on dit au commencement de chaque chapitre sont établies sur les idées et sur les principes de ce grand philosophe, et le fond des caractères qui y sont décrits est pris de la même source. Il est vrai qu'il se les rend propres par l'étendue qu'il leur donne, et par la satire ingénieuse qu'il en tire contre les vices des Grecs et surtout des Athéniens." (Discours sur Théophraste, I, S. 12/13.) — 148) Morillot, S. 102. — 149) F. A. Lange handelt in einem größeren Werk über die Sozialkritik bei LaBruyère, die er nach ihrer Herkunft untersucht, um ihre Wurzeln in dem Milieu der Zeit festzustellen. Lange gibt die einzelnen Ausführungen zu unserem Versuch, die innere Gestalt und ihre schöpferische Idee zu betrachten. — 150) „L'on se couche à la cour et l'on se lève sur l'intérêt." (I, S. 306.) — 151) Sein ganzes Leben ist auf die Beobachtung der Menschen und ihrer Lebensform eingestellt, woraus er sowohl die eigene Lebensform als beste zu entnehmen versucht, als auch den Mangel an Vollendung bei anderen kritisiert. „A quoi vous divertissez-vous? . . . vous demandent les sots et les gens d'esprit. Si je réplique que c'est à ouvrir les yeux et à voir, à prêter l'oreille et à entendre . . ., ce n'est rien dire." (II, S. 120.) — 152) „Les Essays sont comme le grand reservoir, d'où va couler l'esprit classique." (Lange S. 335.) — 153) Es ist verständlich, weshalb an dieser Stelle die sicher sehr starken Beziehungen LaBruyères zu Molière und LaFontaine nicht berücksichtigt werden, da es sich bei ihnen nicht so sehr um die Gestalt handelt als um ihren gesellschaftlichen Ausdruck, weshalb ihnen LaBruyère erst sekundär verwandt erscheint.

V. Kap.: 154) LaBr. II, S. 3. — 155) II, S. 3. — 156) I, S. 262. — 157) I, S. 213. — 158) I, S. 213. — Wie diese Gedanken über die Leidenschaft der damaligen Zeit nahelagen, beweist eine ähnliche Stelle aus La-Rochefoucauld, die Servois (édit. 1904) S. 119 zitiert. — 159) I, S. 338. — 160) I, S. 231. — 161) I, S. 231. — 162) „Il y a un temps où la raison n'est pas encore, où l'on ne vit que par instinct, à la manière des animaux, et dont il ne reste dans la mémoire aucun vestige. Il y a un second temps où la raison se devéloppe, où elle est formée, et où elle pourroit agir, si elle n'était pas obscurcie et comme éteinte par les vices de la complexion, et par un enchaînement de passions qui se succèdent les unes aux autres, et conduisent jusques au troisième et dernier âge. La raison, alors dans sa force, devroit produire; mais elle est refroidie et ralentie par les années, par la maladie et la douleur, déconcertée ensuite par le désordre de la machine, qui est dans son déclin: et ces temps néanmoins sont la vie de l'homme! (II, S. 26.) — 163) Allen voran ist Bourdaloue zu nennen, von dessen Reden Lange folgendermaßen spricht: „LaBruyère, lui aussi, a certainement couru à ces fameux carêmes de Bourdaloue, qui transportaient d'admiration Mme. de Sévigné et Mme. de LaFayette, qui foraient le suffrage du maréchal de Grammont, qui assuraient á leur auteur l'amitié de Lamoignon et du grand Condé, et dont nous regrettons aujourd'hui de ne pas retrouver la forme dans l'édition expurgée, édulcorée, du P. Bretonneau. Et s'il est vrai que Bourdaloue lui a paru quelque peu responsable des défauts de ses copistes, nul doute qu'il n'as estimé à leur prix ces observation pénétrantes, cette analyse rigoreuse et si délicate des passions, ces descriptions et ces peintures par lesquelles le prédicateur faisait une pieuse concurrence à la littérature profane." (Lange, S. 5/6.) — 164) LaBr. II, S. 5. — 165) Im Gegensatz dazu steht die mystische Auffassung vom Menschen, nach der die Vollkommenheit je nach dem Grade der Gotteserkenntnis gemessen werden muß. Ist dem Mystiker die Lebenspraxis im Verkehr mit Menschen zuweilen Gebot, aus seiner grenzenlosen Einsam-

keit heraus, so ist für LaBruyère die Einsamkeit und die Selbstbesinnung das beste Heilmittel: „Tout notre mal vient de ne pouvoir être seuls: de là le jeu, le luxe, la dissipation, le vin, les femmes, l'ignorance, la médisance, l'envie, l'oubli de soi-même et de Dieu." (II, S. 46.) — 166) II, S. 97. — 167) Descartes hat in den „Passions de l'âme" den inneren Prozeß dieser Überwältigung des Herzens durch die „esprits animaux" zu verdeutlichen versucht: „Car de cela seul que ces esprits entrent en ces pores, ils excitent un mouvement particulier en cette glande, lequel est institué de la nature, pour faire sentir à l'âme cette passion. Et pour ce que ces pores se rapportent principalement aux petits nerves, qui servent à resserrer ou efflargir les orifices gu coeur, cela fait que l'âme la sent principalement comme dans le coeur." (Oeuvres de Descartes, XI.) — 168) LaBr. II, S. 97. — 169) I, S. 226. — 170) I, S. 127. — 171) I, S. 127. — 172) Am besten wird dies durch jene Stelle bewiesen, wo er seine Herzlichkeit der Wichtigteuerei Anderer entgegenstellt: „Le philosophe est accessible; je ne vous remettrai point à un autre jour. Vous me trouverez sur les livres de Platon, qui traitent de la spiritualité de l'âme et de sa distinction d'avec le corps . . . Entrez, toutes les portes vous sont ouvertes . . ." (I, S. 248) — 173) „Le philosophe consume sa vie à observer les hommes et il use ses esprits à en démêler les vices et le ridicule; s'il donne quelque tour à ses pensées, c'est moins par une vanité d'auteur que pour mettre une verité qu'il a trouvée dans tout le jour nécessaire pour faire l'impression qui doit servir à son dessein." (I, S. 127) — 174) II, S. 109; I, S. 56. — 175) I, S. 127. — 176) In dieser Herausstellung des Charakters ist auch die eigentlich philosophische Tiefe LaBruyères zu erblicken, während Lanson meint, es fehle ihm daran und er erschöpfe sich: „d'être artiste sensible aux formes et aux apparances vivantes." (Lanson, Hist. de la lit. franç., S. 606.) — 177) LaBr. II, S. 63. — 178) Es lassen sich viele Einzelheiten dafür angeben, die sich alle diesem Sinn des Ganzen unterordnen, die meist ganz unscheinbar und von der Oberfläche genommen scheinen, aber irgendwie stets auf eine einheitliche Idee deuten, die im Ganzen gesehen keine andere Gestalt haben kann als die bezeichnete. So z. B. bei der Umschreibung des Erhabenen (Du sublime). „Le sublime ne peint que la vérité, mais en un sujet noble; il la peint toute entière dans sa cause et dans son effet; il est l'expression ou l'image la plus digne de cette vérité . . ." „Pour le subilme il n'y a même entre les grands genies, que les plus élevés qui en soient capables." (I, S. 145.) — Das Erhabene ist die verkörperte Wahrheit in ihrer ganzheitlichen Bedeutung für die menschliche Gesellschaft. D. h. die Wahrheit ruht immer im Ganzen und ihr höchstes Symbol ist zugleich Symbol des Ganzen. — 179) II, S. 255. — 180) II, S. 46. — 181) I, S. 387. — Die Zeit Ludwigs XIV. war ausgezeichnet durch eine Menge von Erziehungsschriften, die alle die Person des Königs irgendwie im Mittelpunkt hatten. Es ist aber unwahrscheinlich, daß LaBruyère nur der Sitte folgend dem König den Kern seines Werkes gewidmet hatte. Aus den soeben gemachten Ausführungen geht hervor, daß erst derjenige Herrscher dem philosophischen Menschen Sinn und Möglichkeit gibt, dessen menschliche Größe stets ein gottgefügtes Schicksal darstellt. „Que de dons du ciel ne faut il pas pour bien régner." (I, S. 388) — 182) I, S. 384. — 183)) LaBr. fährt fort: „Il s'agit de juger, d'un côté, entre les étroits engagements du respect, des secours, des services, de l'obéissance, de la dépendance; et d'un autre, les obligations indispensables de bonté, de justice, de soins, de défense, de protection." (I, S. 384/85.) — 184) I, S. 385. — 185) I, S. 386. — 186) I, S. 388. — 187) I, S. 387. — 188) I, 388/88. — 189) I, S. 387. — 190) I, S. 389. — 191) LaBruyère fährt fort: „Qui sait quelquefois, et selon les divers intérêts, contraindre les ennemis à la recevoir; qui donne des règles à une vaste ambition, et sait jusques où l'on doit conquérir . . ." (I, S. 391.) — 192) I, S. 392. — 193) I, S. 392. — 194) LaBr. fährt fort: „s'il fait qu'il lui en coûte moins, s'il épargne les hommes, il ressemble à celui qui marchande et qui connoît mieux que l'autre le prix de l'argent." (I, S. 384.) Hierin liegt nicht etwa eine Ge-

ringschätzung des Lebens der Untertanen, sondern eine Höchstschätzung der schöpferischen Freiheit des genialen Herrschers, der mit dem Leben so wenig sparen darf wie mit dem Geld. — 195) I, S. 388. — 196) I, S. 392. — 197) I, S. 392. — Es fragt sich, ob Ludwig XIV. wirklich all diesen Ansprüchen genügen konnte. Viel eher muß man annehmen, daß LaBruyère die Absicht hatte, seinem König das Ideal des Fürsten vorzuhalten, um ihm ein Vorbild zu zeigen. Trotzdem muß man zugeben, daß Ludwig eine Reihe der Eigenschaften, die LaBruyère am Herrscher preist, verkörpert hat. Er galt als der vollkommenste Edelmann seiner Zeit. — 198) I, S. 388. — 199) I, S. 388/89. — 200) Servois fügt hinzu, (I, 382, Anm. 1), daß es sich hier um eine offensichtliche Schmeichelei dem König gegenüber handelte, dessen Vorliebe für die Einzelheiten außerordentlich groß war, was St. Simon kennzeichnet wie folgt: „Son esprit, naturellement porté au petit, se plut en toutes sortes de détails . . . Il régna dans le petit." St. Simon, XII, S. 400.) — 201) I, S. 390. — 202) I, S. 390. — 203) I, S. 390.

VI. Kap.: 204) LaBr. fährt fort: „L'on étudie son foible, son humeur, ses caprices; tout le monde lui cède . . . La moindre sérénité qui paroit sur son visage lui attire des éloges; on lui tient compte, de n'être pas toujours unsupportable. Il et craint, ménagé, obéi, quelquefois aimé." (I, S. 231.) — Dies ist eines der besten Beispiele für die Eindringlichkeit der LaBruyèreschen Psychologie, obwohl man gerade hier einen Unterton von Ressentiment zu erkennen glaubt, wenn man bedenkt, daß LaBruyère in der Gesellschaft gerade alles dies entbehren mußte. — 205) I, S. 217. — 206) I, S. 233/34. — 207) I, S. 234. — An dieser Stelle gibt LaBruyère noch eine feine Moral, die zeigt, bei welcher Gelegenheit er die oben erwähnte Erfahrung gesammelt hat: „Il ne faut jamais hasarder la plaisanterie, même la plus douce et la plus permise, qu'avec des gens polis ou qui ont de l'esprit." — 208) I, S. 298/99. — 209) I, S. 299. — 210) I, S. 300. — 211) I, S. 300. — 212) I, S. 300. — 213) LaBr. hat dies zwar nicht ausgeführt, aber er deutet das Heimatgebundene der Provinz an durch den Vergleich: Die höfische Haltung lernt sich in Versailles „comme l'accent normand à Rouen ou à Falaise" . . . (I, S. 300). — 214) I, S. 299. — 215) I, S. 276. — 216) I, S. 276. — 217) I, S. 277. — 218) I, S. 277. — Dieses stellt bereits eine sehr starke Drohung dar, die freilich, der Folge der späteren Ereignisse gemäß, dem Sinne nach durchaus Berechtigung besitzt. — 219) I, S. 277. — 220) I, S. 280. — 221) I, S. 295. — 222) I, S. 296. — 223) I, S. 297. — 224) I, S. 297. — 225) I, S. 291. — 226) I, S. 298. „Un homme qui sait la cour est maître de son geste, de ses yeux, de son visage; il est profond, inpénétrable; il dissimule les mauvais offices, sourit à ses ennemis, contraint son humeur, déguise ses passions, dément son coeur, parle, agit contre ses sentiments . . ." — 227) I, S. 299. — 228) I, S. 298. — 229) I, S. 299. — 230) I, S. 299. — 231) I, S. 300. — LaBr. fährt fort: „à peine les puis-je reconnoître à leurs visages; leurs traits sont altérés, et leur contenance est avilie. Les gens fiers et superbes sont les plus défaits, car ils perdent plus du leur; celui qui est honnête et modeste s'y soutient mieux: il n'a rien à réformer." Hier enthüllt sich sehr wohl die Überzeugung LaBruyères, daß Mensch und Gesellschaft lediglich wertvoll sind, wenn sie sich auf ihr echtes Sein beschränken. — 232) LaBr. gibt ein Beispiel, das die Psychologie des Höflings und des Menschen überhaupt wundervoll darstellt. Dieser sagt von sich: „Les deux tiers de ma vie sont écoulés; pourquoi tant m'inquiéter sur ce qui m'on reste? La plus brillante fortune ne mérite point ni le tourment que je me donne, ni les petitesses où je me surprends, ni les humiliations, ni les hontes que j'essuie; trente années détruiront ces colosses de puissance qu'on ne voioit bien qu'à force de lever la tête; nous disparoîtrons, moi qui suis si peu de chose, et ceux que je contemplois si avidement et de qui j'espérois toute ma grandeur; le meilleur de tous les biens, c'est le repos, la retraite et un endroit qui soit son domaine." „N . . .a pensé celà dans sa disgrâce et l'a oublié dans la

prospérité." I, S. 325/26. 233) I, S. 327. — 234) I, S. 226. — 235) I, S. 228. — 236) Die Definition der Höflichkeit, was ihren gesellschaftlichen Wert anbelangt, ist wiederum eine der trefflichsten Stellen in den Caractères; sie gipfelt in dem Satze: „Il me semble que l'esprit de politesse est une certaine attention à faire que, par nos paroles et par nos manières, les autres soient content de nous et d'eux mêmes." (I, S. 229.) — 237) I, S. 235/36. — 238) I, S. 200. — 239) I, S. 200. — 240) I, S. 200. — 241) I, S. 204. — 242) I, S. 204. — 243) I, S. 199. — LaBr. leitet mit diesen Worten das Kapitel über das Herz ein und drückt schon dadurch die Bedeutung aus, die er der Freundschaft im engsten Zusammenleben zuerkennt. Vielleicht hat er selbst eine solche Freundschaft einmal oder öfters erfahren dürfen. — 244) LaBr. fährt fort: „Combien d'esprit, de bonté de coeur, d'attachement, de services et de complaisance dans les amis, pour faire en plusieurs années bien moins que ne fait quelquefois en un moment un beau visage ou une belle main!" (I, S. 199.) — 245) „Le plaisir de la société eutre les amis se cultive . . . par quelque différence d'opinions sur les sciences . . ." (I, S. 235/36.) Wissenschaft ist so zwar für LaBr. die beste Form einer Auswertung der Erkenntnisse, aber sie ist durchaus dem Gesellschaftlichen untergeordnet, das durch sie gefördert werden soll. — 246) I, S. 223. — 247) I, S. 223. — 248) I, S. 214. — 249) I, S. 214. — 250) II, S. 95. — 251) II, S. 100. — 252) II, S. 100. — 253) II, S. 100. — 254) I, S. 361. — 255) I, S. 361. — 256) I, S. 361 . . . es ist kaum fraglich, in welchem Sinne man das letzte „peuple" verstehen soll. Das folgende beweist, daß diese Leute sich in Gegensatz stellen zu den Weisen und Tugendhaften und deshalb Pöbel sind im schlechten Sinne des Wortes. (s. o. A. 254 u. 255.) — 257) I, S. 347. — 258) I, S. 347. — 259) I, S. 347. — 260) I, S. 384. — 261) LaBruyère drückt sich zar nicht derart positiv über diese Dinge aus, aber es ist unmöglich, aus seinen Gedanken andere Schlüsse zu ziehen. — 262) I, S. 347. — 263) I, S. 361/362. — 264) II, S. 75. — 265) II, S. 96. — 266) I, S. 345. — 267) Vauvenargues, Oeuvres, S. 272. — 268) Vauvenargues, Oeuvres, S. 271.

Literatur.

1. Allaire, Etienne: LaBr. dans la maison de Condé. Paris 1886, tome I u. II.
2. Bray, René: La Formation de la doctrine classique en France. Paris 1927.
3. LaBruyère, Jean de: Oeuvres, publ. par Servois. Les grands écrivains de la France. Paris 1865, Nouvelle édition, 3 Bde.
4. Derselbe: Les Caractères, par Servois et Rébelliau. Paris 1904, sept. éd. révue.
5. Descartes, Renée: Oeuvres, publ. par Ch. Adam et P. Tannery. Paris 1897—1908, Bd. I—X.
6. Dessoir, Max: Geschichte der neueren deutschen Psychologie. Berlin 1902, 2. Aufl.
7. Dilthey, Wilhelm. Gesammelte Schriften. Leipzig u. Berlin 1923—31. Bd. I—VIII.
8. Gelderblom, Gertrud: Die Charaktertypen des Theophrast, LaBruyère, Gellert und Rabener. Diss. Bonn 1926.
9. Groethuysen, Bernhard: Philosophische Anthropologie. Handbuch der Philosophie. München u. Berlin 1930.
10. Jaspers, Karl: Psychologie der Weltanschauungen. Berlin 1919.
11. Julleville, Petit de: Histoire de la langue et de la littérature française. Paris 1896—99, Bd. III, IV, V.
12. Kierkegaard, Sören: Werke (übersetzt), Bd. VI. Jena 1910.
13. Lange, Maurice: LaBruyère. Critique des conditions et des institutions sociales. Paris 1909.
14. Lanson, Gustave: Histoire de la littératur française. Paris 1922. 17. Aufl.
15. Lavisse, Ernest: Histoire de France. Paris 1903—08. V, 1 — VIII, 1.
16. Magendie, M.: La Politesse mondaine et les théories de l'honnêteté en France, au 17e siècle, de 1600 à 1660. Paris 1926.
17. Magne, Emile: Scarron et son milieu. Paris 1905.
18. Derselbe: Le vrai visage de LaRochefoucauld. Paris 1923.
19. Montaigne, Michel de: Les Essays. Paris, Alcan 1922/23.
20. Morillot, Paul: LaBruyère. Paris 1904.
21. Nietzsche, Friedrich: Werke. Leipzig 1901—26, 2. Ausg., Bd. IV u. VI.
22. Papenheim, Wilhelm: Die Charakterschilderungen im Tatler, Spectator u. Guardian. Leipzig, Tauchn. 1930.
23. Pascal, Blaise: Les Pensées. Ed. classique nouvelle, Paris, Delagr.
24. Pellisson, Maurice: LaBruyère. Paris 1892.
25. Peteff, Eudoxia: LaBruyère. Diss. Würzburg 1924.
26. Plümacher, Oskar: Der Pessimismus in Vergangenheit und Gegenwart. Heidelberg 1884.
27. Prévost-Paradol: Etudes sur les moralistes français. Paris 1873, 3e édit.
28. Rahstede, H. Georg: Über LaBruyère und seine Charaktere. Berlin 1886.
29. Ranke, Leopold von: Französische Geschichte. Stuttgart und Tübingen 1852, Bd. I—V.

30. LaRochefoucauld, François de: Oeuvres. Paris 1929.
31. Schopenhauer, Artur: Werke. I. Welt als Wille und Vorstellung. München 1911.
32. St. Simon, Louis de: Mémoires. Nouvelle Edit. Par A. de Boislisle. Paris 1879.
33. Spranger, Eduard: Lebensformen. 6. Aufl. Halle 1927.
34. Taine, Hippolyte: Origines de la France contemporaine. Ancien Régime, 12e Ed. Paris 1882.
35. Theophrastos: Charakterbilder. Deutsch von A. Horneffer. Antike Kultur Bd. II, Leipzig 1909.
36. Vauvenargues: Oeuvres de, Paris 1857. Éd. nouv.
37. Voltaire, Marie Arouet de: Siècle de Louis XIV. Paris 1903, 4e éd.
38. Wechssler, Eduard: Esprit und Geist. Bielefeld u. Leipzig 1927.
39. Weinhandl, Ferdinand: Die Gestaltanalyse. Erfurt 1927.

Lebenslauf.

Ich wurde am 6. Mai 1908 in Herisau (Schweiz) geboren. Meine Eltern, Georg Klaus und seine Frau Berta, geb. Zimmermann, sind in Giengen a. Brenz. (Württbg.) ansässig, wo mein Vater in einer Fabrik angestellt ist. Dort und in dem benachbarten Heidenheim habe ich bis zum Abitur im Frühjahr 1928 die Real- und Oberrealschule besucht. Daraufhin studierte ich in Tübingen, Hamburg, Berlin und Frankfurt neuere Sprachen, Germanistik und Philosophie, um mich nach zweijähriger Unterbrechung in Berlin auf den Abschluß vorzubereiten. Von meinem sehr verehrten Lehrer, Herrn Professor Dessoir, erhielt ich die vorliegende Arbeit, die ich innerhalb eines Jahres beenden konnte. Besonderen Dank schulde ich neben ihm noch Herrn Professor Köhler, sowie den Herren Professoren Hartmann, Wechßler und Petersen, von denen ich mancherlei Anregungen empfing.